॥ ॐ नमः परमऋषिभ्यः ॥

उपनिषद्रत्नप्रकाश

रत्न चवथें

कठोपनिषद्।

[मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, प्रकरणाचे सारांश आणि उपक्रमोपसंहार यांसह]

ग्रंथकार

सदाशिवशास्त्री भिड़े

संस्थापक—गीताधर्ममंडळ, पुणें

आवृत्ति पहिली

शके १८५२] पुणें [सन १९३०

किंमत १। रुपया.

गजानन विश्वनाथ केतकर,

चिटणीस, गीताधर्म-मंडळ. टिळकरोड पुणें. नं २

वे. शा. सं. सदाशिवशास्त्री भिडे यांचे ग्रंथः—

१ **मुण्डकोपनिषद्** [मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका व मंत्रसूचि यांसह] किंमत १ रुपया.

२ **प्रश्नोपनिषद्** [मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ व विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार विषयानुक्रमणिका व मंत्रसूचि यांसह] किं. १२ आणे.

३ **केनोपनिषद्** [वरील प्रमाणें सर्व] किं. ८ आणे.

४ **गीतारहस्यदीपिका** [मूळ श्लोक, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका, गीताध्यायसंगति यांसह] किं. २॥ रुपये.

५ **गीतापाठावृत्ति** [मूळ श्लोक, पदशः अन्वय आणि सुबोध मराठी अर्थ यांसह] विद्यार्थ्यांना उपयुक्त किं. ८ आणे.

मुद्रकः—

श्रीपाद रघुनाथ राजगुरु, 'राजगुरु आणि कंपनीज् प्रेस'
५१३, शनवार पेठ, पुणें २.

निवेदन

उपनिषद्रत्नप्रकाशाचें हें चौथें रत्न महाराष्ट्राला सादर समर्पण करण्यांत येत आहे. वेदांत हें जरी शास्त्र असें म्हणण्यांत येत असलें तरी तो वेदांत सामान्यतः भावनाप्रधानच आहे व त्याचा व्यवहाराशीं मुळींच संबंध नाहीं, अशी समजूत रूढ झाली आहे. परंतु प्रस्तुत उपनिषदाच्या बहुतेक अभ्यासानें ही समजूत पार नाहींशी होईल असा भरंवसा वाटतो. यांत श्रद्धा व बुद्धिवाद यांचा मेळ घातला असल्यानें बुद्धिवादावरील अश्रद्धेचा आरोप व श्रद्धेवरील अंधत्वाचा आरोप हे दोन्हीही धुवून निघतील यांत शंका नाहीं. श्रद्धेला बुद्धिवादाची किती आवश्यकता आहे. व बुद्धिवादांत श्रद्धेचें महत्व किति हें या उपनिषदांत बरोबर दाखविलें आहे. त्यामुळें परमार्थमार्गाविषयींचे गैरसमज नष्ट होऊन त्यांचें शुद्ध स्वरूपच स्पष्टपणें निदर्शनास येईल. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे कठोपनिषदानें बुद्धिवादाचा मार्ग झाडून पुसून स्वच्छ केला आहे म्हणून बुद्धिप्रिय महाराष्ट्राला हें बुद्धिवादप्रधान उपनिषद् अत्यंत प्रिय वाटेल अशी उमेद आहे. प्रस्तुत ग्रंथांत व भाष्यादि प्राचीन टीकाग्रंथात बऱ्याच ठिकाणीं फरक दिसून येईल, त्यांचा तुलनात्मक पद्धतीनें नीट विचार करून अभ्यासकांनीं आपल्या स्वतंत्र बुद्धीनें ग्राह्याग्राह्यनिर्णय करावा अशी विनंति करून हें कठोपनिषद्रूपी रत्न आम्हीं प्रेमभावानें श्रीसरस्वतीच्या चरणीं अर्पण करितों.

सदाशिवशास्त्री भिडे.

कठोपनिषत्

ठळक मुद्रणदोष

टीप-पहिला आंकडा पृष्ठाचा असून दुसरा आंकडा त्यांतील ओळीचा आहे.

२-८ अवलंबूच-अवलंबून ३-९ सतसु--सतीषु. ५-१८ पोपण-पोषण. ६-११।१३।१८। तत् तत १३-१७ प्रशंर्नाय-प्रशंसनीय. १४-३ सयुक्तिक-सयुक्तिक. १६-१ नचकितार्चे-नचिकेतार्चे. १६-३ -मेऽनश्नन्व-मेऽनश्नन्त्र, १७-३ माऽभ-माऽभि. १७-४ त्रयाणा-त्रयाणां. १७-२६ औद्दालर्का-औद्दालकि २०-१२ एतद्वितीयेन-एतद्द्वितीयेन. २०-१३ स्वर्ग्य-स्वर्ग्यं.२३-३ तंत्प्र तत्प्र. २४-२० गृहाण-गृहाण च.२७-२६-उपासना य.ज्ञान-उपासना व ज्ञान या. २८-२२ तिणाचिकेत-त्रिणाचिकेत. २९-१९ नाचिकेतः--नचिकेतः. ३०-३ स्वर्ग-स्वर्ग्य. ३१-१-अशा-असा. ३१-१४ यंत्रातील-मंत्रांतील. ३४-२५ माहात्ग्यांना-महात्म्यांना. ३६-१३ त्वम स्वम्. ३६-३ खालून. छन्दतः-श्छन्दतः.३७-३ सवान्-सर्वान् ३७-४-नाचिकतेः-नाचिकेतः- ३८-९द्रियण्णाम द्रियाणाम् ३८-१०-नृत्यगाते जीाव-नृत्यगीते जीवि. ३८-१० सवम्-सर्वम्. ३९-१-मुज्वलित-मुज्ज्वलित. ४१-८ सांपराय-सांपराये. ४१-१० मोक्ष-मार्गार्यी-मोक्षमार्गाविषयीं. ४७-१० गन्तसि-गन्तासि. ४९-४ सजगन्तचें सज्जनांचें. ५२-७ हीपते-हीयते. ५२-६ खात्याचा-त्यांपैकीं श्रेय याचा. ५४-१७ स्तौसंपरी-स्तौ संपरी. ५५-२ श्रुद्ध-शुद्ध. ५७-७खा०करावी-करावी तेवढी. ५८-८ खा० गोष्टींचा अंतर्भाव-गोष्टींचाही अ.विद्येमध्यें अंतर्भाव. ५९-४ खा०आज्ञानांत-अज्ञानांत ६५-१८ बुद्धीच-बुद्धीचें. ६६-१-आम्-आप् ६६-३ आप्+नी अपनी ६७-८ धुवम्-ध्रुवम्. ६९-१० शेवधि-(शेवधिम्). ७१-१९ आघात्म-अध्यात्म. ७२-१८ शृत्वा-श्रुत्वा. ७५-२ खा० आमनन्ति सर्वाणि-आमनान्ति यत्सर्वाणि. ७६-१ खा० तत-तत्. ७७-९ महात्म्य-माहात्म्य. ७८-१ प्रणवोसनेचें-प्रण-

ठळक मुद्रणदोष.

वोपासनेचें ७८-७ कुतःश्चित् कुतश्चि. ८१-१७-रोगद्वेषादि-रागद्वेषादि. ८४-६ असो, आधि-असो, वा आधि ८९-२३'२४ प्रकृति-प्रवृत्ति ८९-१० सत्प्रावृत्ति-सत्प्रवृत्ति ९१।९३-मथळा, तिसरी-दुसरी. ९५-११-उपासक-उपासक असे ब्रह्मवेत्ते ९६-२ आत्मानौ असें-तें-पिबन्तौ, प्रविष्टौ अशीं द्विवचनी पदें आलीं आहेत, तीं. ९८-३ तृणाचिकेत-त्रिणाचिकेत. ९८-८ होनही-दोनही. १०७-५ उपनिषदत्काला-उपनिषत्काला. १०९-१९ नियनय-नियमन. ११०-१ शे-त्वग्रा-त्वग्रयया. १११-१-अग्रया-अग्रयया. ११४-७ भृत्यात्मान-भृत्यात्मनो ११४-२० समाजांतील...प्रत्येक-या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें समाजांतील प्रत्येक. ११७-१४-मरूम-मरूपम ११७-१८-अरुपम् -अरूपम्, १९ ध्रुवम्-ध्रुवम् च. १९ मृत्युमुरवात् च-मृत्युमुखात्. ११८-१० परिभिति-परिस्थिति.-१ खा० आनंद-महत्त्व. १२१-१२ व १६ तृणाचिकेत त्रिणाचिकेत १२२-१० पण श्रुतीचा या-पण या. १२६-५ पराङ-पराङ. १३१-१३ विजुगुतेत-विजुगुप्सते. २१-मधु-मध्वद १३३-१५-भवत्पदिति-भवत्यदिति; १३२-२ खा० तिष्ठंतीम्-तिष्ठन्तीम्; १३५-३ जागृवद्धिः-जागृवद्भि. १३८-५ खा० ईशान्नः -ईशानः १४३-१ विचार व निश्चय-विचार, निश्चय १४३-११ आघीन-अघीन १४७-२ तृतीयो-द्वितीयो. १४८ ते १७० मथळा अ. ३ रा-अ. २ रा. १५०-१८ निपन्न-निष्पन्न. १५५-१४ गुह्य-गुह्यं. १५६-७ खा० कार्य-कर्म. १५७-७ खा० श्रिताः श्रिताः. १५९-४ सत्कृद्द-सकृद्द. १६०-४ बभुव-बभूव १६१-६ दोषेःदोषैः १६२-१३ तथात्म-तमात्म. १५ भुता-भूना १६ तषाम्-तेषाम्. १६३-७ अनेककात्म-अनेकात्म. १६६--१६ जानिया-जानीयां. १६७-१२ विद्यतो-विद्युतो. १ खा० भाव ज्ञान-भाव-(ज्ञान). १७४-१६—तब्रह्म-तद्ब्रह्म. १७ तास्मिलोकाः-तस्मिंल्लोकाः २१-उर्ध्व-ऊर्ध्व १७७-१३. महद्भयं-महद भयं; १४-किम् निसृतम्-किम् निःसृतम्; १७९-८ प्राक-प्राक्; ९ शरिरत्वाय-शरीरत्वाय; २१-अशक्नुवन्-अशक्नुवन्. १८०-२-छाया आतपयोः-छायातपयोः; १८१-५ खा० इंद्रियाणाम्-इन्द्रियाणाम् १८३-९ (ब्रह्मदेव)-(ब्रह्मदेवाचे); ६ खा० कसें-असें; १८४-७-जीं-ज्याचें; ११-खूण पुरुषाची स्वतंत्र-खूण स्वतंत्र;

ठळक मुद्रणदोष.

१२-परमांड-परमां; ३ खा०उच्छंखल-उच्छृंखल; १ खा०वृत्तीचें वृत्तीनें; १९१-१-अत्म-आत्म; १-२-लवकर मनुष्यानें कामास-लवकर कामास; १९२-३ मूधानम्-मूर्धानम् ३ निस्सृताः ।-निस्सृता । ४ विष्वङ-विष्वङः १९३ ११-दिवेकां-दिवेषिकां; १२ ममृत-ममृतं; १८ मुजं-मुंज. १९३-१७-बुद्धी सामथ्यानें-बुद्धिसामर्थ्यानं; २०-आहे-आहेत; १९४-५ ह्या सयुक्तिक चिद्रूप-ह्या चिद्रूपः ९ खा० योगविधिं-योगविधिं; १९६-७ उपनिषद् छुनीनें-उपनिषच्छ्रुतीनें; १९८-३ खा० विरोध-निरोधं; १९९-८ खा० प्रभवात्यय-प्रभवाप्यय; २००- २ खा० चित्तवृतिचा-चित्तवृत्तीचा; २०१-४-गुरू-गुरु; २०३-१ कृत्यावर व कृत्यावरच, २०८-७ खा० जन्मरण-जन्म-मरण; २१२-३ खा० सावभगिरी-सावधगिरी; २१५-११ अध्यात्मिकं-आध्या-त्मिकं; २१७-१०-द्वयर्थ-द्वयर्थ, २१८-५ खा० पावेतो-पावतो; २२०-६-पार-मार्थाचें, परमार्थाचें २२१ खा०नांव-नाव २२४-१०-दर्शनियो-दर्शनीयोः २२५-२ व्यवहारिक-व्यावहारिक; २२५-खा०'तो अडलेला सिद्धांत '-' हे-शद्ब नकोत'; ३ खा-उदाहारणांतील-उदाहरणांतील; २२७-१--परमार्याची--परमार्थाची; २२८-७-अशी-अशा; ६ खा० नसच्यामुळें-नसल्यामुळें; ५ खा० उन्नत्ति-उन्नति; ४ खा० कठाप-कठोप-

कठोपनिषद् ।



विषयानुक्रमणिका.

अध्याय पाहिला

विषयानुक्रमणिका

विषयानुक्रमणिका

विषयानुक्रमणिका

विषयानुक्रमणिका

विषयानुक्रमणिका

वल्ली ३ री

कठोपनिषदाचा उपक्रम.



उत्तिष्ठत ! जाग्रत ! ! प्राप्यवरान्निबोधत ! ! !

कृष्णयजुर्वेदांतील काठकब्राह्मणांचा कठोपनिषद् हा एक भाग आहे. हें ब्राह्मण उपलब्ध नाहीं, किंबहुना हा ब्राह्मणग्रंथ संपूर्णतया अस्तित्वांत आला नव्हता, असा कित्येकांचा तर्क आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील शेवटच्या तीन अध्यायांस काठक असें म्हणतात, त्यावरून वरील तर्क केला जात असावा असें वाटतें. तथापि नाचिकेताच्या कथेचा विचार केल्यास, तो भाग तैत्तिरीय ब्राह्मणानंतरचा असावा असें दिसतें. कारण तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील यमधर्म व नाचिकेत ही गुरुशिष्यांची जोडी आणि त्यांचा संवाद यज्ञसंस्थेशीं अत्यंत संलग्न आहे. त्यांचा ब्रह्मज्ञानाशीं प्रत्यक्ष संबंध दिसत नाहीं, पण कठोपनिषदांतील ही कथा पूर्णपणें ब्रह्मज्ञानास जोडली आहे यावरून ती नंतरची असावी असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं.

प्रस्तुत उपनिषद् संवादात्मक असून तें यमधर्मापासून नचिकेताला प्राप्त झालें आहे. या उपनिषदात बुद्धिवादाला प्राधान्य दिलें आहे. औपनिषद् तत्त्वज्ञान बुद्धिप्रधान आहे, भावनाप्रधान नाहीं, अशी या उपनिषदाच्या अभ्यासानें कोणाचीहि सहज खात्री पटेल. हें उपनिषद् बरेंच मोठें आहे तरी पण तें कंटाळवाणें होत नाहीं. कारण त्याची भाषा अत्यंत काव्यमय असून उपमा, रूपक, दृष्टांत, उत्प्रेक्षा इत्यादि अर्थालंकारांनीं ती अलंकृत आहे. कोठें कोठें शब्दालंकाराचीही छटा दिसून येते. तथापि अलंकारांना फाजील महत्त्व दिलेलें नाहीं. वेदान्त म्हटला कीं, बुद्धिवादाचे डोळे घट्ट बांधून टाकावे, आणि भावनेची काठी हातात घेऊन चांचपत चांचपत या परमार्थमार्गांत फिरावें, ही समजूत कशी चुकीची आहे, तें प्रस्तुत उपनिषदाच्या अभ्यासानें चांगलेंच कळून येईल. वेदान्तशास्त्राची रचना बुद्धिवादाच्या पायावरच कशी करावयाची, तें येथें बिनचूक समजतें. अर्वाचीन काळांत पारमा-

र्थिक विचार करणाऱ्या बऱ्याच ग्रंथकारांनीं बुद्धिवादाची हेटाळणीच केली आहे. पण श्रुतीनें या पारमार्थिक विचारांत बुद्धिवादाला अग्रस्थान दिलें आहे.

बुद्धिवाद म्हणजे तर्क नव्हे. अनुमान व तर्क या दोन्ही शब्दांचा अर्थ एकच समजतात. परंतु ती शास्त्रीय दृष्टया चूक आहे. अनुमान हें एक बलवत्तर प्रमाण आहे. प्रत्यक्षाच्या पायावरच त्याची उभारणी होते. प्रमाणशास्त्रांत त्याची योग्यता फार मोठी आहे. किंबहुना एकंदर शास्त्रीय विचारसरणी सर्वस्वी अनुमानावरच अवलंबून आहे आधिभौतिक शास्त्रांत अनुमानाला प्रत्यक्ष प्रमाणाची जोड द्यावी लागते. धर्म व वेदान्त हीं शास्त्रें देखील अनुमानावरच अवलबूंच आहेत. या शास्त्रांतील अनुमानें आगम–प्रमाणाच्या पायावरच उभारलेलीं असतात. शब्द-प्रमाणालाच आगमप्रमाण असें म्हणतात. श्रुति हेंच मुख्य प्रमाण असल्यानें प्रत्यक्षाच्या बरोबरीनें शास्त्रकारांनीं श्रुतिप्रामाण्य मानलें आहे. 'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्' असें मनुस्मृतींत म्हटलें आहे. म्हणून या शास्त्रांतील अनुमानांची उभारणी श्रुतिप्रामाण्यावरच करावी लागते. श्रुतिवचनांना सर्वस्वी प्रामाण्य असलें तरी बुद्धिवादाचें क्षेत्र मोकळेंच असतें श्रुतींचें तात्पर्य निश्चित करून त्याचा वाक्यार्थ करणें या बाबतींत सु-संस्कृत बुद्धीला पूर्ण स्वातंत्र्य आहे. या कार्यांतच अनुमान प्रमाणाची क्षणोक्षणीं अतिशय गरज लागते. व्याप्ति, हेतू, पक्ष, साध्य व दृष्टान्त यांची निर्दोष मांडणी केल्याखेरीज अनुमानप्रमाण पूर्ण होत नाहीं. परंतु वरील विषयाची बिनचूक निवड केल्यावर त्यांवरून सिद्ध होणारें अनुमान शास्त्रदृष्टया प्रमाण म्हणून मान्यच करावें लागतें. अशा अनुमानालाच तर्क समजणें अगदीं चुकीचें आहे. अर्वाचीन ग्रंथकारांनीं तर्काच्या नावाखालीं या अनुमान पद्धतीची देखील कुचेष्टा करण्यास कमी केलें नाहीं. चिकित्सक बुद्धि, चोकसपणा, सदसद्विवेक अथवा खऱ्याखोट्याची बिनचूक निवड करण्याची शक्ति वगैरे विषय हीं अनुमानाचीं आनुषंगिक साधनें होत. या सर्वांना मिळूनच बुद्धिवाद असें म्हणतात. अनुमानाला श्रुतिप्रामाण्य घ्यावेंच लागतें. पण तर्काची गोष्ट तशी नाहीं. तर्क हा निराधार असू शकतो अशा निराधार तर्काला फारसें महत्त्व कोणीच देत नाहीं. परंतु श्रुतिसिद्धांतास पोषक अशा अनुकूल तर्कास धर्मशास्त्र व वेदान्तशास्त्र यांनींही पूर्ण मान्यता दिली आहे.

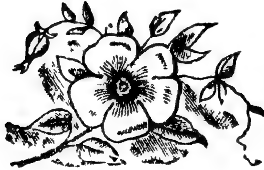
आधारशून्य तर्कटास कोणी कितीही नांवें ठेविलीं, तरी त्याबल आम्हांस कांहींच म्हणावयाचें नाहीं. पण कोणताही सिद्धांत त्याच्याबद्दल कोणत्याही प्रकारची चिकित्सा अगर चौकशी न करतां त्यावर निमूटपणें विश्वास ठेवणें हा गुण समजला जातो. वस्तुतः बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें हा दोष आहे. आणि बुद्धिवादांतील गुणास तर्काच्या नांवाखालीं दोष असें मानण्यांत येतें. गुणाचे ठिकाणीं दोषबुद्धि व दोषाचे ठिकाणीं गुणबुद्धि होणें ही भयंकर चूक आहे. खरोखर पाहिलें असतां मर्यादशील तर्क व बुद्धिवाद हें सर्व प्रकारच्या शास्त्रीय विचारांचें जीवन आहे. अशा पद्धतशीर तर्कशास्त्रालाच सर्व शास्त्रांचें शास्त्र असें म्हणतात, तें योग्यच आहे. परंतु सांप्रतकाळीं देखील भावनेच्या नादीं लागलेले कित्येक सुशिक्षित लोक या तर्कशील बुद्धिवादास नांवें ठेवण्यास तयार होतात.

शास्त्रांतील जीवनसिद्धांत पूर्णपणें मान्य करून त्या सिद्धांताचीं अंगें, त्याच्या इतर आनुषंगिक गोष्टी, मुख्य व अवांतर साधनें वगैरे सर्व विषयांत फेरफार करण्यास या शास्त्रशुद्ध व तर्कयुक्त अशा बुद्धिवादाला पूर्ण अधिकार आहे. ही गोष्ट भगवान मनूनें देखील कबूल केली आहे (मनु० अ. १२।१०६). धर्मशास्त्रानें मान्य केलेला नियम वेदान्तशास्त्रास कसा लागू करावयाचा ? अशी कोणीं शंका घेतल्यास त्यावर उत्तर इतकेंच कीं, वेदान्तशास्त्र हें धर्मशास्त्रापेक्षां निःसंशय अधिक बुद्धिप्रधान आहे. ज्या बुद्धिवादाला धर्मशास्त्रानें देखील प्रमुखस्थान दिलें, त्याला वेदान्तशास्त्रांत अग्रस्थान मिळालें, तर त्यांत फारसें आश्चर्य नाहीं. बुद्धिवादाचा हा शास्त्रीय अधिकार भावनाप्रधान सांप्रदायवादाला खपत नाहीं. कारण संप्रदायांत श्रुतिवाक्यांप्रमाणेंच गुरुवाक्य निमूटपणें मान्य करावें लागतें. श्रुतिप्रामाण्य मान्य असलें तरी श्रुतींच्या वचनांचा अर्थ करण्यांत शुद्ध बुद्धीस पूर्ण मोकळीक असते. गुरूच्या वचनाची गोष्ट तशी नाहीं. गुरूच्या वचनांचा अर्थ करण्यास शिष्यबुद्धीला मोकळीक नसते. कारण गुरूच्या वचनाचा अर्थ गुरूनेंच सांगावयाचा असतो. तो जरी युक्तिशून्य व बुद्धीस न पटण्याजोगा असला, तरी त्याच्यावर मुकाट्यानें विश्वास ठेवणें भाग असतें. तसें न केल्यास संप्रदायांतून त्याची हकालपट्टी होते. येथेंच सांप्रदायिक आग्रहाची व

बुद्धिवादाची ताटातूट होते. यामुळेंच बुद्धिवाद व संप्रदाय हे एकत्र नांदूं शकत नाहींत. भक्तिमार्गांत देखील भावनेलाच प्राधान्य असल्यामुळें त्याचेंहि बुद्धिवादाशीं जुळत नाहीं. वैदिक ऋषींनीं ज्ञानमय उपासनामार्गाची मांडणी केली असल्यामुळें उपनिषत्काळीं उपासनामार्ग हा बुद्धिवादालाच पोषक झाला होता. अर्वाचीन काळीं भक्तिमार्गांत ज्ञानाचें महत्त्व कमी होऊन तें स्थान भावनेस मिळालें. त्याबरोबर तर्काच्या नांवाखालीं बुद्धिवादाला देखील भक्तिमार्गानें त्याज्यच ठरविलें. याप्रमाणें अर्वाचीन काळांत नानाप्रकारचे गुरु संप्रदाय व भक्तिमार्ग यांचाच चोहोंकडे फैलाव झाल्यामुळें एका काळीं बुद्धिप्रधान असलेली हिंदुसंकृति आजमितीस भोळी व भावनाप्रधान होऊन बसली आहे. हिंदुसमाजाचें आजचें हें स्वरूप लक्षांत घेऊनच कित्येक आधुनिक विद्वानांना असें वाटतें कीं, हिंदुधर्म व तत्त्वज्ञान शास्त्रीय विचाराच्या कसोटीवर क्षणमात्र देखील तग धरूं शकणार नाहीं. या आधुनिक विद्वान लोकांनीं हिंदु संस्कृतीचें उपनिषदांतून प्रगट झालेलें हें प्राचीन तेजस्वी स्वरूप पूर्वग्रहरहित अशा शुद्ध अंतःकरणानें अवलोकन केल्यास आपला हा गैरसमज साफ चुकीचा आहे, अशी त्यांची खात्री पटल्यावांचून राहणार नाहीं.

नचिकेताचा यमधर्माशीं झालेला संवाद बुद्धिवादाचा पूर्ण द्योतक आहे. बुद्धिवादांत श्रद्धेचें स्थान कोणतें तें देखील या कठोपनिषदानें स्पष्ट दाखविलें आहे. बुद्धिवाद म्हटला कीं, त्यांत श्रद्धेचें नांवही घ्यावयास नको, असें कित्येकांना वाटतें. परंतु तें खरें नाहीं. नचिकेतानें यमधर्माशीं बुद्धिवादच केला आहे खरा; परंतु तो श्रद्धावान् आहे. श्रद्धेची व्याख्या, शास्त्रीय विचारांतील तिचें महत्त्व व तिचें स्थान, वगैरे विषयांचें प्रस्तुत उपनिषदांत मार्मिक विवेचन आलें आहे. त्याच प्रमाणें आत्मसंयमन, इंद्रियनिग्रह, नीति, सदाचार, योगाभ्यास, ज्ञानविज्ञान, योगयुक्तबुद्धि व ब्रह्मस्वरूप इत्यादि वेदांन्तशास्त्रांतील महत्त्वाच्या विषयांचा येथें ऊहापोह झाला आहे. यावरून शास्त्रदृष्ट्या प्रस्तुत उपनिषदाची योग्यता जितकी वर्णन करावी तितकी थोडीच आहे. हें सर्व विवेचन सोपपत्तिक असून बुद्धिवादाच्या पद्धतीनें झालें असल्यामुळें त्याचें अध्ययन करणें हेंच खरोखर

बुद्धिविकासाचें उत्कृष्ट साधन होय असें ठरतें. निद्रित झालेल्या हिंदूंना अनुलक्षून या बुद्धिप्रधान उपनिषदानेंव " उठा ! जागे व्हा ! " असा टाहो फोडला आहे. हिंदुसमाजांत जागृति उत्पन्न करावयाची असेल, तर कठोपनिषद् हें एक दिव्य साधन वैदिकऋषींनीं हिंदुसंस्कृतीला दिलें आहे. अशी ही दिव्य अमृतवल्ली ज्यांच्या संवादांतून प्रगट झाली, त्या यमधर्म व नचिकेत या परमऋषींना भक्तिपूर्वक वंदन करून हा उपक्रम पुरा करतों.



कठोपनिषद् ।



ॐ । सह नाववतु । सह नौ भुनक्तु । सह वीर्यं करवावहै । तेजस्वि नावधीतमस्तु । मा विद्विषावहै ॥ ॐ शान्तिःशान्तिःशान्तिः ॥

तो (परमेश्वर) आम्हां उभयतांचें (गुरुशिष्यांचें) संरक्षण करो. तोच आपणां उभयतांचा उपभोग घेवो, म्हणजे आपल्या हातून त्याचीच सेवा घडो. आपण उभयतां मिळून पराक्रम करूं. आपलें ज्ञान (नेहमीं) तेजस्वी राहो. आपल्याकडून कोणाचाही द्वेष न होवो. ॐकाररूप परमेश्वराच्या कृपेनें सर्वत्र सुख, शांति व समृद्धि असो.

ॐ उशन् ह वै वाजश्रवसः सर्ववेदसं ददौ ।
तस्य ह नाचिकेता नाम पुत्र आस ॥ १ ॥

उशन् वाजश्रवसः सर्ववेदसम् ददौ हवै । तस्य नचिकेता नाम पुत्रः आस ह ।

फलेच्छु वाजश्रवस ऋषीनें सर्व धन दिलें (दान केलें) अशी आख्यायिका आहे. त्याचा नचिकेतस् नांवाचा पुत्र होता.

[या मंत्रांत वाजश्रवस हें ऋषीचें नांव आहे, परंतु तें वैयक्तिक नांव नव्हे. वाजश्रवस या नांवाच्या ऋषीचा हा मुलगा म्हणून त्याला वाजश्रवस असें म्हटलें आहे. वाज म्हणचे अन्न (त्य विषयीं) ज्याची कीर्ति आहे, तो वाजश्रवस होय. असा या शब्दाचा प्राचीन टीकाकारांनीं अर्थ दिला आहे. वस्तुतः वाजश्रवस हें रूढ नांवच समजणें बरें. वाजश्रवस या ऋषीच्या मुलानें सर्वस्वदान केलें. असें सर्वस्वदान विश्वजित् नांवाच्या यज्ञामध्यें करतात, म्हणून त्यानें विश्वजित् यज्ञ केला असें सर्व टीकाकारांनीं ठरविलें आहे. परंतु या मंत्रांत यज्ञाचा मुळींच उल्लेख नस-

त्यामुळे विश्वजित् यज्ञाची निराधार कल्पना करण्याचें कांहींच कारण नाहीं. म्हणून त्यानें सर्वस्वदान केलें, असा अर्थ केला तर तो मंत्रांतील पदांच्या अर्थास धरून असल्याचें उघड दिसून येतें. हें दान करणाऱ्या ऋषीला उशन् असें विशेषण मंत्राच्या प्रारंभींच दिलें आहे. उशन् हें वश्–इच्छिणें या धातूचें वर्तमानकाल वाचक धातुसाधित विशेषण असल्यानें त्याचा सरळ अर्थ इच्छिणारा असा होतो. हा अर्थ फारच मोघम असल्यामुळें त्याचे थोडें तरी स्पष्टीकरण करणें अवश्य दिसतें. म्हणूनच असें थोडें फार स्पष्टीकरण सर्वच टीकाकारांनीं केलें आहे. या सर्व जुन्या टीकाकारांचें धोरण प्रस्तुत धातुसाधिताचा अर्थ करण्याचे बाबतींत जवळजवळ सारखेंच आहे. वाजश्रवस् ऋषी स्वर्गप्राप्तीसारख्या उच्च हेतूनेंच हें दान करण्यास तयार झाला होता, असें त्यांनीं दर्शविलें आहे. कांहीं टीकाकारांनीं तर असें म्हटलें आहे कीं, मोक्षाच्या परमोच्चहेतूनेंच वाजश्रवस ऋषी सर्वस्वाचें दान करण्यास उद्युक्त झाला. याप्रमाणें बहुतेक प्राचीन टीकाकारांनीं या वाजश्रवस ऋषीला बऱ्याच श्रेष्ठ पदवीला नेऊन बसविलें आहे. परंतु श्रुतीचा अभिप्राय मात्र या गोष्टीस अनुकूल दिसत नाहीं. पुढच्याच मंत्रांत या ऋषीच्या हेतूचें आविष्करण श्रुतीनें स्पष्ट केलें आहे. शिवाय प्रस्तुत वल्लींत पुढें बऱ्याच ठिकाणीं याविषयीं थोडे बहुत उल्लेख आले आहेत. त्या सर्वांचा विचार केल्यास श्रुतीनें वाजश्रवस ऋषीला बऱ्याच खालच्या नंबरला बसविलें आहे, अशी कोणाचीही सहज खात्री होईल. श्रुतीचा अभिप्राय प्रांजळपणें शक्य तितका उघड करून दाखविणें हें टीकाकारांचें आद्यकर्तव्य आहे. तसें करतांना व्यक्तीच्या श्रेष्ठकनिष्ठत्वाचा प्रश्न पुढें येऊं देता कामा नये. वाजश्रवस ऋषीला श्रेष्ठ किंवा कनिष्ठ ठरविणें हें सर्वस्वी श्रुतीच्या आधीन आहे, तें टीकाकारांच्या मर्जीवर अवलंबून नाहीं. श्रुतीनें तर वाजश्रवस ऋषीला श्रेष्ठ ठरविलें नसून तो पक्का स्वार्थपरायण होता, असेंच उशन् या विशेषणानें स्पष्ट दर्शविलें आहे. म्हणून स्वार्थी वाजश्रवस ऋषी सर्वस्वदान करता झाला असा पहिल्या वाक्याचा भावार्थ आहे.

त्याला एक नचिकेतस् या नांवाचा पुत्र होता. ह, वै हीं अव्ययें नांवाचा ऐतिहासिकपणा दर्शविणारीं आहेत. म्हणजे ही कथा किंवा त्यांतील व्यक्ति

ऐतिहासिक आहेत, असें मंत्रकर्त्याला सांगावयाचें आहे. वाजश्रवस ऋषी जर इतका स्वार्थी होता, तर तो आपली सर्व संपत्ति देऊन टाकण्याला कसा तयार झाला? सर्वस्वदान ही गोष्ट काहीं सोपी नव्हे. म्हणून येवढा मोठा त्याग करण्यास तयार झालेल्या ऋषीला स्वार्थी कसें म्हणावयाचें, अशी शंका साहजिकच उत्पन्न होते. पण पुढील मंत्रांतच या शंकेचें परिमार्जन होत असल्यामुळें येथें त्या शंकेला निराळें उत्तर देण्याचें कारण नाहीं.]

तँ ह कुमारँ सन्तं दक्षिणासु नीयमानासु श्रद्धाऽऽविवेश।
सोऽमन्यत ॥ २ ॥

दक्षिणासु नीयमानासु (सत्सु) कुमारम् सन्तम् तम् श्रद्धा आविवेश ह । सः अमन्यत ।

ब्राम्हण आपापल्या दक्षिणा नेत असतां कुमारावस्थेंत असणाऱ्या (१६ ते २५ वर्षें वयाच्या) त्याला (नचिकेताच्या मनांत) श्रद्धा म्हणजे चिंता प्रविष्ट (उत्पन्न) झाली. तो विचार करूं लागला.

[या मंत्रातील कुमार शब्दाचा अर्थ सामान्यतः तरुण असा होतो. कुमार म्हणजे लहान मूल असाही क्वचित् अर्थ करण्यांत येतो, परंतु नाचिकेत हा तितका लहान नव्हता. १६ पासून २५ वर्षांचे वयापर्यंतच्या तरुणाला कुमार असें म्हणण्याची प्राचीन वहिवाट होती. त्याप्रमाणें नाचिकेत हा तरुण हाता असें समजणेंच बरोबर आहे. ब्राह्मणांना दक्षिणा कोणती दिली, त्याचा स्पष्ट उल्लेख केलेला नाहीं; परंतु पुढील मंत्रांतील वर्णनावरून सहज सिद्ध होतें कीं मंत्रांतील गाईंच्याबद्दल दक्षिणा असा मोघम शब्द घातला आहे. हा शब्द अर्थशास्त्रदृष्ट्या फारच विचार करण्यासारखा आहे. वैदिक कालांत नाण्याचा प्रचार झालेला नव्हता. मानवजीवनक्रमास उपयोगी पडणाऱ्या पदार्थांवरच सर्व व्यवहार चालत असे. ब्राह्मणांची राहणी प्रायः अरण्यवासी असल्यामुळें त्यांच्या व्यवहारात संपत्तीच्या दृष्टीनें गाईंना प्राधान्य येणें स्वाभाविकच होतें. किंबहुना सर्व समाजांत गाईंची किंमत फार मोठी समजली जात होती यांत शंका नाहीं. हल्लीं ज्याप्रमाणें व्यवहारात चांदी, सोनें

कठो. २

या धातूंना आर्थिकदृष्ट्या फार महत्व आलें आहे, त्याप्रमाणेंच तत्कालीन व्यवहारांत आर्थिकदृष्ट्या गाईचें महत्त्व फार असे. सांप्रतकालीं दक्षिणा शब्दाचा मोघम उपयोग केल्यास त्याचा पैसा हाच अर्थ होतो. म्हणजे अमुक एका मनुष्यानें ब्राह्मणाला पुष्कळ दक्षिणा दिली, असें म्हटल्याबरोबर नाण्याची कल्पना सहज लक्षांत येते. तद्वतच वैदिक कालांत दक्षिणा शब्दानीं गाईची कल्पना येत असली पाहिजे. म्हणून या मंत्रांत दक्षणा असें मोघम म्हटलें आहे. पुढील मंत्रांतील वर्णनावरून त्यांचा गायी हा अर्थ निश्चित करतां येत असला, तथापि दक्षिणा या शब्दानें गायी हा अर्थ साहजिक समजण्याजोगा होता, ही गोष्ट गायींचें आर्थिक महत्त्व दाखविण्यास पुरेशी आहे. या आर्थिक महत्त्वामुळेंच गायींना अनुलक्षून गोधन हा शब्द रूढ झाला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. या गोधनाचा संपत्तीसारखा कसा उपयोग होत होता, याविषयींचीं वैदिक वाङ्मयांत अनेक उदाहरणें सांपडतात.

या मंत्रांतील श्रद्धा शब्द अर्थाच्या दृष्टीनें बराच चमत्कारिक वाटतो. आस्तिक्य बुद्धि, आस्थेवाईकपणा किंवा विश्वास असे श्रद्धा शब्दाचे अर्थ वेदान्तशास्त्रांत केले जातात. परंतु येथें त्यांतील एकही अर्थ उपयोगी पडत नाहीं. आदर किंवा आकांक्षा असे श्रद्धा शब्दाचे अर्थ कांहीं कोशकारांनीं दिले आहेत. परंतु त्यांचाही येथें उपयोग नाहीं. पुढील हकीकतीच्या धोरणानें पाहतां काळजी, दुःख किंवा उद्वेग यापैकीं एखादा अर्थ येथें घ्यावा लागतो. म्हणून श्रद्धा म्हणजे चिंता असा अर्थ मुळांत दिला आहे. ब्राह्मण दक्षिणेच्या गायी नेऊं लागले असतां तरुण असून देखील त्या नचिकेताच्या मनांत उद्वेग उत्पन्न झाला आणि तो विचार करूं लागला. नचिकेत वयानें तरुण असला तरी तो विचारानें पोक्त होता, असें **'कुमारं सन्तम्'** या पदांनीं श्रुतीनें सुचविलें आहे.]

पीतोदका जग्धतृणा दुग्धदोहा निरिन्द्रियाः ।
अनन्दा नाम ते लोकास्तान्स गच्छति ता ददत् ॥ ३ ॥

पीतोदकाः जग्धतृणाः दुग्धदोहाः निरिन्द्रियाः ताः ददत् सः अनन्दाः नाम ते लोकाः (सन्ति) तान् गच्छति ।

ज्यांनीं उदक प्राशन केलें आहे, ज्यांनीं तृण भक्षण केलें आहे, ज्यांचें दूध काढलें आहे (ज्या पाणी पिण्यास, गवत खाण्यास व दूध देण्यास असमर्थ झाल्या आहेत) आणि ज्यांचीं इंद्रियें नष्ट झालीं आहेत अशा (गाई) देणारा तो, ज्यांमध्यें नंद म्हणजे समृद्धि नाहीं असे (जे) लोक आहेत, त्या लोकांना (स्थानांस) जातो.

[वरील शास्त्रार्थाचें वाक्य कोठें तरी प्राचीन स्मृतिग्रंथांत असावें, त्याचें स्मरण होऊन नचिकेतास वाटलें की, ज्या अर्थी बापानें दिलेल्या गाई जीर्ण व निरुपयोगी आहेत आणि असल्या गोप्रदानानें सुख समृद्धिकारक स्वर्गलोक प्राप्त होण्याऐवजीं दुःखकारक लोकच प्राप्त होतात त्या अर्थी आपल्यालाही तशी दुर्गति मिळणार कीं काय, अशी त्याला भीति वाटूं लागली.

यावरून त्या सर्वस्वदानांतील गायी म्हणजे निवळ भाकड जनावरें झाली होतीं. जन्मभर त्यांचा सर्वप्रकारें फायदा घेऊन आतां त्या आर्थिकदृष्ट्या निरुपयोगी झाल्यामुळें पित्यानें त्या गायी दान देऊन टाकण्याचा बहाणा चालविला आहे हें नचिकेतास पुरेपणीं समजून चुकलें. ज्यानें त्यांचा आजपर्यंत उपयोग करून घेतला त्यानेंच त्यांचे अशा वृद्धावस्थेंत पालनपोषण करणें, न्याय्य होतें. परंतु या भाकड गाईंचे पोषण करण्याची आपल्यावरील जबाबदारी काढून टाकण्याचा वाजश्रवस ऋषीचा हेतु उघड होता. पण येवढ्याच गोष्टीनें नचिकेतास दुःख झालें नसून वाजश्रवस ऋषीनें त्याला जें धार्मिक विधीचें स्वरूप दिलें ही गोष्ट नचिकेताच्या मनास विशेष लागण्यासारखी होती. दुष्काळ पडून चारावैरणीची महर्गता झाली म्हणजे स्वतःजवळ असलेल्या गायी जर कोणी ब्राह्मणास दान देऊं लागला तर त्याच्या या गोप्रदानाबद्दल इतरांना जसा तिरस्कार वाटतो, त्याप्रमाणेंच बापाचें हें कृत्य पाहून नचिकेताच्या मनाची स्थिति झाली असली पाहिजे. दक्षिणा म्हणून ज्यांच्या पदरीं या गाई पडल्या होत्या, त्यांच्यावर हा निष्कारण बोजाच पडला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. अन्यायानें असें दुसऱ्या-

ला पेचांत पाडणें नचिकेताच्या सरळ हृदयास मुळींच आवडलें नाहीं. असल्या दांभिकपणानें पुण्य तर दूरच राहिलें पण मनुष्य पापाचा मात्र धनी होईल हें नचिकेतास माहीत होतें. **अनन्द** या शब्दाचा अर्थ करतांना नद् या धातूच्या अर्थाकडे लक्ष द्यावयास पाहिजे. नद्-नंद् म्हणजे आनंद पावणें असा अर्थ करण्याची वहिवाट पडली आहे. परंतु पाणिनीनें ' टु नदि समृद्धौ ' असा अर्थ दिला आहे. म्हणून ज्यामध्यें समृद्धी नाहीं म्हणजे मूर्तिमंत दारिद्रय वास करतें आहे. असा लोक (परिस्थिति) असा त्याचा अर्थ समजावा. असल्या दांभिकपणाच्या दानानें ऐहिक व पारलौकिक दृष्टया मनुष्याची हानी झाल्यावाचून राहात नाहीं. असें मनांत येऊन त्या तरुणाचें मन उद्विग्न झालें. व आपल्या बापाला या गोष्टीची जाणीव द्यावी असा त्यानें निश्चय केला.]

स होवाच पितरम् । तत कस्मै मां दास्यसीति ।
द्वितीयं तृतीयम् । तꣳहोवाच । मृत्यवे त्वा ददामीति ॥४॥

सः पितरम् उवाच ह । तत् माम् कस्मै दास्यसि इति । द्वितीयम् तृतीयम् (उवाच) । तम् (पिता) उवाच ह । त्वा मृत्यवे ददामि इति ।

तो (नचिकेता) बापाला म्हणाला कीं, बाबा, मला तुम्ही कोणाला देणार ? (असेंच) दुसऱ्यानें व तिसऱ्यानें (त्यानें विचारलें). बाप त्याला म्हणाला कीं, तुला मी मृत्यूला (यमाला) देतों.

[तात शब्दाचे ऐवजीं तत् असें संबोधन या मंत्रांत आलें आहे. बाबा ! तुम्ही मला कोणास देणार आहां ? असें नचिकेतानें पित्याला दोन तीन वेळा विचारलें. त्यामुळें रागावून पिता त्याला म्हणाला कीं, तुला मी यमाला देत आहें. असा या मंत्रातील अभिप्राय आहे. सर्वतोपरी निरुपयोगी झाल्यामुळें जसें तुम्ही सर्व गाईंचें दान देऊन टाकलें त्याप्रमाणेंच माझें देखील पालनपोषण करण्याचा तुम्हांस त्रास वाटूं लागल्यास तुम्ही माझेंही दान द्याल. जनावराप्रमाणें माझी स्थिति नसल्यामुळें माझें दान कोणास करणार तें मला अगोदर कळलें तर मी होऊनच त्याचेकडे जाईन. ज्यांच्या दुग्धाचा तुम्हीं आजपर्यंत उपभोग घेतलात

त्या गाई निरुपयोगी झाल्याबरोबर जर तुह्मीं दान देऊन टाकल्यात तर माझें तरी तुह्मी पालनपोषण कशाला करतां ? मलाही असेच कोणाच्या तरी स्वाधीन करा म्हणजे झालें. असा नचिकेताच्या बोलण्यांतील अभिप्राय होता. हा असा प्रश्न विचारण्यानें नचिकेत आपल्या बापाला चिडवीत होता; परंतु तो हा प्रश्न जाणून बुजून विचारीत आहे, यांत शंका नाहीं. नचिकेताचा हा संताप त्याच्या तारुण्याकडे पाहतां साहजिक होता असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. त्याच्या या खोचदार प्रश्नानें पिताजींची स्वारी अतिशय चिडली 'व तुला यमधर्मास देतों जा.' असें त्यांनीं नचिकेतास सांगून टाकलें. मुलानें कोठें जातां असा प्रश्न केल्याबरोबर एकाद्या खवीस बापानें 'मसणांत जातों' असें म्हणावें त्यासारखाच हा प्रकार आहे. येथें बापलेकांचा चांगला खटका उडाला आहे. आपलें ढोंग बाहेर काढल्यानें मनुष्य जितका चिडतो, तितका तो इतर गोष्टींनीं सहसा चिडत नाहीं. वाजश्रवस ऋषीची देखील हीच अवस्था झाली. पोरानें आपल्या कामांतील बिंग बाहेर काढलें म्हणून तो नचिकेतावर अत्यंत संतापला तर त्यांत फारसें आश्चर्य नाहीं. त्याचप्रमाणें सरलहृदयाच्या तरुण नचिकेताला देखील बापाचा हा ढोंगीपणा न खपून त्यानें त्याचा तिरस्कार केला ही गोष्ट देखील नचिकेताच्या तारुण्यसुलभ अशा तडफदारपणास ठीकच झाली. परंतु दोघेही चिडल्यामुळें सारखेच हट्टास पेटले. आणि नचिकेतानें तर बापाच्या शब्दाप्रमाणें स्वतः यमधर्माकडे जाण्याचा निश्चयच केला.]

बहूनामेमि प्रथमो बहूनामेमि मध्यमः ।
किं स्विद्यमस्य कर्तव्यं यन्मयाऽद्य करिष्यति ॥ ५ ॥

बहूनाम् प्रथमः एमि (वा) बहूनाम् मध्यमः एमि । यमस्य कर्तव्यम् किम् स्वित् यत् (सः) मया अद्य करिष्यति ।?

पुष्कळ लोकांमध्यें मीच प्रथम (यमाकडे) जात आहें किंवा पुष्कळांपैकीं मी एक मधलाच असा (यमाकडे) जात असेन. यमाचें प्रयोजन काय असेल कीं जें तो आज माझ्या योगानें (सिद्ध) करील?

[यमधर्माकडे जाण्याचा निश्चय करून तो विचार करूं लागला कीं. सर्व प्राणी यमधर्माकडे मुद्दाम खेचून नेले जातात; पण मी मात्र आपण होऊन त्याच्याकडे जात आहें. म्हणून या सर्व लोकांत यमधर्माकडे अशा रीतीनें जाणारा हा मी पहिलाच असेन. दुसऱ्या दृष्टीनें पाहतां असेंही म्हणतां येईल कीं, कसे तरी कां होईना, सर्व प्राणी यमधर्माकडे जातच आहेत. त्यांत माझी गणना मध्यंतरींच होणार, कारण यमधर्माकडे जाण्याच्या परंपरेचा शेवट होत नसल्यामुळेंच यमधर्माकडे जाणारा शेवटचा प्राणी असें कोणाविषयींच म्हणतां यावयाचें नाहीं. बरें मी स्वतः यमधर्माकडे गेलों तरी मी कांहीं तरी करूं शकेन, असें त्या यमधर्माचें काम तरी काय असणार? माझ्यासारख्या एका यःकश्चित् मानवी प्राण्याचा यमधर्माला काय उपयोग होईल? असा या मंत्राचा भावार्थ आहे. बापानें रागानें तुला यमधर्मास देणार असें सांगितलें आणि त्यामुळें नाचिकेत देखील आग्रहास पडल्यासारखा झाला व त्यानें यमधर्माकडे जाण्याचें ठरविलें. आतां मात्र त्याच्या मनांत विचार सुरू झाला आणि आपली व यमधर्माची तो तुलना करूं लागला. आपण ज्याच्याकडे जाणार, त्याची योग्यता केवढी? आपणासारखा एक क्षुद्र प्राणी अशा थोर व्यक्तीकडे गेल्यास त्याचें आगतस्वागत तें काय होणार? थोरांची कांहीं कामगिरी करतां आली, तरच लहान सहान माणसांकडे त्यांचें लक्ष जातें नाहीं तर आपणांहून कमी प्रतीच्या मनुष्याकडे पाहण्याचें सुद्धा सहसा त्याचे मनांत येत नाहीं. हीच स्थिति लक्षांत येऊन नचिकेत काहींसा विचारांत पडल्यासारखा झाला.]

अनुपश्य यथा पूर्वे प्रतिपश्य तथा परे ।
सस्यमिव मर्त्यः पच्यते सस्यमिवाजायते पुनः ।। ६ ॥

पूर्वे यथा (आसन् तत्) अनुपश्य तथा परे प्रतिपश्य मर्त्यः सस्यम् इव पच्यते पुनः सस्यम् इव आजायते ।

(नचिकेता आपल्याशीं म्हणाला) पूर्वीचे लोक कसे होते तें पहा, त्याचप्रमाणें दुसरे (सांप्रतचे) हे लोक पहा. (ह्यावरून)

मनुष्य प्राणी तृणाप्रमाणें पक्क होतो (मरतो) आणि पुनः तृणाप्रमाणेंच उत्पन्न होतो.

[पूर्वीच्या व सांप्रतच्या लोकांविषयीं विचार केला असतां, तृणादि वनस्पती-प्रमाणेंच मानवी प्राणीही उत्पन्न होत आहेत व मृत्यु पावत आहेत. जननमरण हा सृष्टिक्रम अव्याहत चालला आहे. त्याअर्थी मृत्यूकडे जाण्यास आपल्याला भिण्याचें कारण नाहीं, असा नचिकेतानें मनाशीं विचार केला.

असा या मंत्राचा भावार्थ आहे. आजपर्यंत मोठमोठे लोक होऊन गेले, व सध्यां वर्तमानकालांतही होणें व जाणें हें चालूच आहे. एक गेला त्याच्या जागीं दुसरा आला. ही अखंड परंपरा आहे. शेतामध्यें पीक येतें त्याचा मनुष्यें उपयोग करतात व पर्यायानें त्या अन्नाचाच खताच्या रूपानें जमिनीकडे विनियोग होतो, व त्यापासून पुन्हां पीक बनतें. असा नाचिकेतानें प्राण्याच्या जन्ममरणाला दृष्टांत दिला आहे. यांत षड्भाव विकाराची कल्पना दिसते, ती अशी. एक-अस्तित्वव्यक्त होणें, दोन-जन्माला येणें, तीन-वाढणें, चार-परिपक्क होणें, पांच-झिजणें, सहा-नाहींसें होणें. असे हे सहा भावविकार आहेत. व्यक्त स्थितींत प्रत्येक पदार्थावर हीं सहा प्रकारचीं स्थित्यंतरें घडतात असा प्राचीन शास्त्रकारांचा सिद्धांत आहे. नष्ट होण्याच्या सहाव्या स्थितींत पदार्थ गेल्यानंतर तो अव्यक्त किंवा अदृश्य होतो. पण त्याचा या जगांतून अजिबात उठाव होत नाहीं. नाशानंतर पदार्थाचे घटकावयव पंचमहाभूतांत विरून जातात. आकाशाच्या (ईथरच्या) संविभाजक सामर्थ्यानें पदार्थांची पुन्हां घटना होऊं लागते, तेव्हां त्याच जातीचे अवयव संघटित होऊन पदार्थाचा प्रादुर्भाव होतो. याप्रमाणें व्यक्तांतून अव्यक्तांत जाणें, आणि अव्यक्तांतून पुन्हां व्यक्तांत येणें ही पदार्थांची चक्रगति एकसारखी चालूच आहे. त्याजबद्दल सुखदुःख मानण्याचें वस्तुतः कांहींच कारण नाहीं. हा नियम गीताशास्त्रानें देखील थोडक्यांत पण स्पष्ट सांगितला आहे. (गीता २-२८ २० दीपिका पृ. ५७) नचिकेताच्या मनांत हे विचार येण्याचें कारण इतकेंच कीं, यमधर्माकडे जावयाचें म्हणजे जाणूनबुजून मृत्यूच्या घरांत जाण्यासारखें आहे. मृत्यूच्या तडाख्यांतून जगून वांचून परत आलों तरच आश्चर्य ! म्हणून हें मरण अगावर

ओढून घेतांना, त्याच्या अंतःकरणात थोडी भीति वाटणें स्वाभाविक होतें. परंतु वरीलप्रमाणें विवेक करून त्यानें आपल्या मनाची भीति घालविली, आणि यमधर्माकडे जाण्याचा त्यानें निश्चय कायम केला.

या सहाव्या मंत्रांतील वाक्य नचिकेतानें आपले पित्यास उद्देशून उच्चारलें आहे, असें प्राचीन टीकाकार मानतात. आपला मुलगा यमधर्माकडे जाण्यास निघालला पाहून वाजश्रवस ऋषी शोक करूं लागला. त्याचें नचिकेता प्रस्तुत वाक्यानें समाधान करीत आहे, असा त्यांनीं या मंत्रांतील अभिप्राय काढला आहे. प्रस्तुत मंत्रांतील 'अनुपश्य' व 'प्रतिपश्य' या द्वितीय पुरुषी क्रियापदाचा आधार वरील कल्पनेस मिळण्याजोगा आहे, तथापि नचिकेताच्या पित्याला शोक होणें, व त्याचें नचिकेतानें समाधान करणें, अशी स्थिति उत्पन्न झाल्याचें मंत्रांतील अर्थसंदर्भावरून मुळींच दिसत नाहीं. असें असतां अमृतत्वाच्या उदात्त ध्येयाची आठवण करून देऊन शील संभाळण्याची व वचनपालन करण्याची सूचना नचिकेत आपल्या पित्याला देईल हें संभवत नाहीं. इतक्या दूरान्वित अर्थाची येथें कल्पना करण्याचें कांहींच कारण नाहीं. द्वितीय पुरुषी क्रियापदें आत्मगत भाषणांत किंवा विचारांत येऊं शकतात, म्हणून नचिकेताचें हें वाक्य पित्याला अनुलक्षून उच्चारिलेलें नसून त्याचा तो आत्मगत विचारच आहे, असें समजणें अधिक सयुक्तिक होय.

पुढील थोडासा कथासंदर्भ.

सातवा मंत्र सुरू होण्याचे पूर्वी मध्यंतरीं घडलेली थोडी हकीकत लक्षांत घेतली म्हणजे, सातव्या मंत्रांतील अर्थाचा विचार करतांना सांखळीचे मधले दुवे तुटल्या सारखे वाटतात, ते तसे वाटणार नाहींत. आपल्या कृतनिश्चयाप्रमाणें नचिकेता यमधर्माकडे गेला. कर्मधर्मसंयोगानें त्यावेळीं धर्मराज घरीं नव्हते. ते कोठें बाहेर फिरतीवर गेले होते. मालक घरीं नाहींत असें पाहून आमचा प्रवासी बाहेरच्या व्हरांड्यांत स्वस्थ बसून राहिला. घरांतील मंडळींनीं आलेल्या अतिथीच्या जेवणखाणाची चौकशी केली असेल, नाहीं असें नाहीं. परंतु या स्वाभिमानी पण दूरदर्शी अशा तरुणानें मालक आल्याखेरीज तोंडांत पाणी देखील घालावया-

चें नाहीं, असा आपला निश्चय जाहीर करून यमधर्माच्या घरांतील सर्व मंडळींना कुंठित केलें असावें असें दिसतें. याप्रमाणें तीन दिवस गेले. या मुदतींत नाचिकेत उपाशी होता. असला हा उपाशी अतिथि यमधर्माच्या बायकामुलांनीं आपल्या घरांत ठेऊन कसा घेतला याचें आश्चर्य वाटल्यावांचून रहात नाहीं. ही सर्व हकीकत केवळ काल्पनिक आहे हें न सागतां देखील वाचकांना कळेल. सहाव्या व सातव्या मंत्रांतील अर्थाचा संबंध लावण्याकरतां प्राचीन टीकाकारांनीं ही काल्पनिक हकीकत मध्यें जोडून घेतली आहे. कल्पनाच करावयाची तर ती दुसऱ्याही प्रकारानें करतां येईल. नचिकेत यमधर्माचे घरीं आला त्यावेळीं यमधर्म बाहेर गेला होता. घर म्हटलें कीं तेथें **"गृहिणी गृहमुच्यते"** या न्यायानें गृहिणी आलीच. यमधर्म घरांत नव्हता, तरी बायको घरांत होती ना? मग तिनें या अतिथींची चौकशी का करूं नये? असा प्रश्न साहजिकच उपस्थित होतो. त्याचें उत्तर देण्याकरता—यमाच्या मंडळींनीं आग्रह केला पण तो नचिकेतानें ऐकला नाहीं असें मानण्यापेक्षां यमधर्माची बायको देखील आपल्या मुलांबाळांसह चार दिवस माहेरीं रहावयास गेली होती, अशी कल्पना करण्यास काय हरकत आहे! तसें मानल्यावर घरांत कोणीच नसल्यामुळें नाचिकेताची स्वारी तीन दिवस ओसरांड्यांत स्वस्थ पडून राहिली होती, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. आणि मग दोषाचें खापर बिचाऱ्या घरधनिणीवर फोडावें लागत नाहीं. फार झालें तर गृहरक्षकानें, (भय्यानें) आलेल्या भटजींची थोडीबहुत चौकशी केली पण नाचिकेतानें तिकडे लक्षच दिलें नाहीं. आणि रखवालदार सेवकानें देखील त्याची फारशी पर्वा केली नाहीं, असें मानलें म्हणजे सर्वच वाद मिटला.

आधिदैविक कथेमध्यें मानवी व्यवहार मिसळला, म्हणजे कसा गोंधळ उडतो, त्याचा हा एक मासलाच आहे. नचिकेत ज्या यमधर्माकडे गेला तो यम म्हणजे मनुष्य होता किं देव होता, असा येथें संशय आल्याखेरीज रहात नाहीं. हा संशय टाळण्याकरतांच कांहीं टीकाकारांनीं नाचिकेत यमधर्म या नांवाच्या देवाकडे गेला नसून तो यमधर्म या नांवाच्या एका ऋषीकडे किंवा एका विद्वान आचार्याकडे गेला होता असें मानलें आहे. ही कल्पना

स्वीकारल्यास वरील सारखा कोणताच संशय शिल्लक रहात नाहीं हें खरें, परंतु श्रुतीच्या या कल्पनेस भरपूर पाठिंबा मिळेल असें दिसत नाहीं. तें कसेंही असलें तरी इतकें मात्र खरें कीं, नचिकेत यमधर्माच्या घरीं तीन दिवस उपाशी राहिला. यमधर्म घरीं आल्यावर त्याला ही अतिथीची हकिकत कळली, त्याबरोबर त्यानें अतिथीची क्षमा मागितली, तेव्हां नचिकेतानें जो शास्त्रार्थ सांगितला तोच सातव्या मंत्रांत आला आहे. त्या मंत्राकडे लक्ष देण्याकरितां हा सगळा कथा-संदर्भ येथपर्यंत सांगितला आहे.]

बापाची आज्ञा मान्य करून नचिकेता यमाकडे गेला; परंतु यम घरीं नसल्यामुळें तो यमाची वाट पहात बसला. तीन दिवसांनीं यमाची भेट झाल्यावर नचिकेता त्याला निर्भयपणानें म्हणाला:—

वैश्वानरः प्रविशत्यतिथिर्ब्राह्मणो गृहान् ।
तस्यैता शान्तिं कुर्वन्ति हर वैवस्वतोदकम् ॥ ७ ॥

वैवस्वत उदकम् हर । ब्राह्मणः अतिथिः वैश्वानरः गृहान् प्रविशति । तस्य एताम् शान्तिम् कुर्वन्ति ।

हे यमधर्मा, पाणी आण. ब्राह्मण अतिथि अग्निस्वरूपानें घरांत येत असतो, (म्हणून) त्याची अशी शांतता करीत असतात.

[प्राचीन काळीं अतिथिपूजेचें माहात्म्य फार मोठें होतें. समाजांत अतिथि-सत्काराचे नियम अत्यंत कडकपणें पाळले जात असें दिसतें. मात्र हा अतिथि आगांतुक नव्हे. विद्याव्यासंगी, संशोधक अगर राजकारणी अशा लोकांना आप-आपल्या कार्याकरितां प्रवासाला जावें लागत होतें, त्यावेळीं प्रवासाचे मार्ग व साधनें फारशीं सुकर नव्हतीं. त्यामुळें कोणाला कोठें मुक्काम करावा लागे याचा नियम नव्हता. अशा स्थितींत कार्यकर्ता विद्वान् मनुष्य एखाद्या गृहस्थाच्या घरांत गेला असतां यजमानाला अशा अतिथीचा यथाशक्ति सत्कार करणेंच भाग होतें. गृहस्थानें तसें न केल्यास तो गुन्हा समजला जाऊन अतिथीची अवज्ञा करणारा गृहस्थ

पातकीच ठरत असे. त्यामुळे प्रत्येक सभ्य गृहस्थ अथवा नागरिक अतिथिसत्काराचा हा नियम काळजीपूर्वक पाळीत हेाते. आमच्या दूरदर्शी नचिकेतानें या परिस्थितीचा चांगलाच उपयोग करून घेतला यांत शंका नाहीं. यमधर्माची प्रथम भेट झाल्याबरोबर अतिथींचा सत्कार न केल्यास गृहस्थाश्रमी मनुष्याला कसें पाप लागतें, त्याचा शास्त्रार्थ सांगण्यास नचिकेतानें प्रारंभ केला आहे. यमधर्माला आपला असा काय उपयोग होणार कीं ज्याच्या योगानें आपल्याला यमधर्माचा परिचय करून घेतां येईल. अशा काळजींत पडलेला नचिकेता आतां त्याच धर्मराजाला धर्मशास्त्रांतील गोष्टी सांगत आहे. त्यावरून दूरदर्शी किंवा प्रत्युत्पन्नमतीचे लोक प्राप्त झालेल्या संकटाचा देखील आपल्या ध्येयाकडे कसा उपयोग करून घेतात, तें चांगलेंच लक्षांत येईल. अहोरात्र तीन दिवस उपास काढावे लागले, तरी ते शांत चित्तानें सहन करून यमधर्माची भेट झाल्याबरोबर नचिकेतानें भोगलेल्या संकटाचा फारच चातुर्यानें उपयोग करून घेतला आहे. कोण ? कोठले ? कां आला होतां ? वगैरे चौकशी करण्यास यमधर्मानें प्रारंभ केला नाहीं तोंच उपासानें दामटी वळल्यामुळें घोटभर पाणी प्याल्याखेरीज शब्द उच्चारण्याची देखील नचिकेताला शक्ति राहिली नव्हती. म्हणून त्यानें प्रथम पाणी मागितलें. पण तें किती खुबीनें मागितलें तें शब्दांनीं वर्णन करणें कठिण आहे. त्यावरून प्रसंगावधान, दूरदर्शित्व व निर्भयपणा इत्यादि प्रशंसनीय सद्गुण या तरुणाचे आंगीं पूर्णपणें वास करीत होते, यांत शंका नाहीं.

ब्राह्मण (विद्वान्) अतिथि घरांत आल्याबरोबर जर त्याला पाणी देऊन शांत केलें नाहीं तर तो जाळून टाकील. कारण तो अग्निरूप असतो, म्हणून अतिथिरूपी अग्नि घरांत आल्याबरोबर, त्याला पाणी देणें हीच त्या अग्नीची शांति होय. तर हे यमधर्मा अगोदर पाणी घेऊन ये असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.

प्रस्तुत मंत्रांतील वाक्य नचिकेताचें आहे असें उघड दिसतें. परंतु तें यमधर्माच्या बायकोचें अगर त्याच्या एखाद्या कारभाऱ्याचें असावें असा प्राचीन टीकाकारांचा तर्क आहे. परंतु बायकामुलें नोकरचाकर वगैरे कल्पना देवतांच्या कथांत बसविण्याचा

जर प्रयत्न केला तर कसा घोटाळा होतो, तें पूर्वी दिलेल्या कल्पित कथासंदर्भावरून सहज लक्षांत येईल. करितां इतर कल्पना सोडून देऊन प्रस्तुत मंत्रांतील वाक्य नचिकेताचेंच आहे, असें मानणेंच अधिक संयुक्तिक वाटतें.

आपल्या तीन दिवसांच्या गैरहजेरींत हा अतिथी अन्नपाण्यावांचून उपाशी राहिला आहे ही गोष्ट यमधर्माच्या लक्षांत आणून देण्याचा नचिकेतानें प्रयत्न केला व तो बरोबर साधला. असें करण्यांत नचिकेतानें कांहीं लबाडी केली असें कोणालाही म्हणतां यावयाचें नाहीं. कारण या तीन दिवसांत पाण्याचा एक थेंबही त्याच्या घशांत उतरलेला नव्हता. ही गोष्ट अगदीं सत्य आहे. या खऱ्या वस्तुस्थितीचाच त्यानें चांगला उपयोग करून घेतला आहे. त्याचें हें चातुर्य त्याच्या पवित्र व उज्वल ध्येयनिष्ठेस अनुसरून पुण्यमयच आहे असें निःसंशय ठरतें. अतिथिसत्काराचे बाबतींत आपले हातून चूक झाली असें यमधर्माच्या लक्षात आल्याचें पाहतांच नचिकेताला अधिकच अवसान आलें व त्यानें आणखी शास्त्रार्थ सांगण्यास प्रारंभ केला.]

आशाप्रतीक्षे संगत ँ सूनृतां
चेष्टापूर्ते पुत्रपशू ँश्च सर्वान् ।
एतद्वृङ्क्ते पुरुषस्याल्पमेधसो ।
यस्यानश्नन्वसति ब्राह्मणो गृहे ॥ ८ ॥

यस्य अल्पमेधसः पुरुषस्य गृहे ब्राह्मणः अनश्नन् वसति (तस्य) आशा प्रतीक्षे संगतम् सूनृताम् इष्टापूर्ते पुत्रपशून् च सर्वान् एतत् वृङ्क्ते ।

ज्या अल्पबुद्धि (अज्ञ) मनुष्याच्या घरांत ब्राह्मण उपाशी राहतो, त्याच्या इच्छा व महत्त्वाकांक्षा, प्रिय व सत्य भाषण, सत्संगति, यज्ञयाग (उपासना) व लोकोपयोगी कामें, पुत्र, पशु (संतति, संपत्ति) इत्यादि हें सर्व नष्ट होतें.

[आशा म्हणजे वर्तमानकालीं प्राप्त होण्याजोग्या गोष्टींची इच्छा. आणि प्रतीक्षा म्हणजे भावी कालांत प्राप्त होणाऱ्या वस्तुविषयींची इच्छा. असें प्राचीन

टीकाकारांनीं या दोन शब्दांचे अर्थ दिले आहेत. त्यांना अनुसरूनच इच्छा व महत्त्वाकांक्षा असें पर्यायशब्द मूळ अर्थांत घातले आहेत. इष्ट म्हणजे व्यक्तिधर्म, आणि पूर्त म्हणजे समाजधर्म, असे अर्थ समजावेत. सत्संगति असा **संगतम्** या पदाचा अर्थ केला आहे. विद्वान् अतिथि ज्याच्या घरात उपाशी रहातो, अशा गृहस्थाच्या सर्व आशा व महत्त्वाकांक्षा निष्फळ होतात. त्याच्याशीं कोणीही गोड भाषण करीत नाहीं. चांगले लोक त्याचा सहवास टाळतात. सुशिक्षित वर्गानें बहिष्कृत मानलेल्या या मनुष्याचे व्यक्तिधर्म व समाजधर्म बंद पडतात. त्याचप्रमाणें संतति संपत्ति नष्ट होऊन,, तो प्रापंचिक सौख्यालाही मुकतो, हें अतिथीच्या अनादाराचें फळ होय. असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे. येथें थोडी अतिशयोक्ति दिसते. साधारण गुन्ह्याला भयंकर शिक्षा सांगणारा कायदा जसा अन्यायाचा वाटतो, तसाच या नियमात अन्याय झालासा दिसतो. त्याचा पुढीलप्रमाणें परिहार करता येईल, तो असाः—प्रस्तुत मंत्राच्या पहिल्या वाक्यांत ज्या ज्या गोष्टींचा नाश होतो म्हणून सांगितलें आहे, त्या सर्वांचा विचार केल्यास ती जवळजवळ सर्व-नाशाचीच कल्पना दिसते. अतिथीची एकवार अवज्ञा केल्याबरोबर असा सर्वनाश होतो, असें न समजतां पहिल्या वाक्यांत सांगितलेल्या गोष्टींपैकीं एखादीच नष्ट होते असें मानल्यास नियमाची फाजील तीव्रता कमी होईल. तें कसेंही असलें तरी विद्वान् अतिथीचा अनादर करणें हें भयंकर पाप आहे, असें त्या वेळीं मानण्यांत येत होतें, इतकें मात्र खरें. स्वतः कष्ट सोसून त्याची जबा-बदारी दुसऱ्यावर टाकण्याची ही सत्याग्रहाची युक्ति फार पुरातन कालाची आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. अतिथि या नात्यानें तीन दिवस उपाशी रहाण्याचे कष्ट नचिकेतानें शांतपणें सोसले होते, व त्याची जबाबदारी त्यानें सर्वस्वी यमधर्मा-वर टाकली आहे. आणि ती जबाबदारी किती भयंकर आहे तें दाखविण्याकरतां विद्वान् अतिथीची अवज्ञा करणाऱ्याला कायद्यांत कशी भयंकर शिक्षा सांगितली आहे, तिचें वर्णन धर्मशास्त्राच्या भाषेनें प्रस्तुत मंत्रांत त्यानें केलें आहे, त्यावरून यमधर्माला आपली चूक प्रांजळपणें कबूल करावी लागली. आणि नचिकेताची क्षमा मागून त्यानें आपल्या दोषाचें पुढीलप्रमाणें परिमार्जन केलें.]

नचिकेताचें हें भाषण ऐकून यमधर्म म्हणालाः—

तिस्रो रात्रीर्यदवात्सीर्गृहे
मेऽनश्नन्ब्रह्मन्नतिथिर्नमस्यः ।
नमस्तेऽस्तु ब्रह्मन्स्वस्ति मेऽस्तु
तस्मात्प्रति त्रीन्वरान्वृणीष्व ॥ ९ ॥

ब्रह्मन् अतिथिः नमस्यः । (त्वम्) यत् मे गृहे तिस्रः रात्रीः अनश्नन् अवात्सीः तस्मात् ब्रह्मन् प्रति त्रीन् वरान् वृणीष्व । ते नमः अस्तु । मे स्वस्ति अस्तु ।

हे ब्राह्मणा, अतिथि वंदनीय असतो. तूं ज्याअर्थी माझ्या घरीं तीन दिवस उपाशी राहिलास त्या अर्थी, हे ब्राह्मणा, त्या प्रत्येक दिवसाबद्दल एक असे तीन वर माग. तुला नमस्कार असो. माझें कल्याण होवो.

[तूं सांगितलेल्या धर्मशास्त्राप्रमाणें अतिथि हा पूज्य आहे, त्याचा अनादर करणें मोठें पाप आहे, हेंही मला पूर्ण मान्य आहे. तुला ज्या अर्थी तीन उपवास पडले आहेत त्या प्रत्येकाबद्दल एकेक वर तू मागून घे. म्हणजे त्या दोषांतून मी मुक्त होईन. झालेल्या चुकीबद्दल मी तुझी क्षमा मागतों व तूंही आपला सर्व राग सोडून देऊन मला क्षमा करावीस. असा यमधर्माच्या भाषणांतील अभिप्राय आहे. नचिकेतानें आलेल्या प्रसंगाचा ज्या रीतीनें उपयोग करून घेतला आहे, ती किंचित स्वार्थी किंवा आपमतलबाची अशी दिसते खरी; परंतु नचिकेताचें हें वर्तन गर्हणीय होतें कीं प्रशंसनीय होतें हें त्याच्या ध्येयनिष्ठेवरूनच ठरवावयास पाहिजे. यापुढें तो जे वर मागेल, त्यावरून त्याची ध्येयनिष्ठा कळण्यासारखी आहे. नचिकेतानें मनांत कांहीं तरी विशिष्ट हेतु धरूनच यमधर्माला हे अतिथिपूजेचे कडक नियम ऐकविले आहेत यांत शंका नाहीं. म्हणूनच यमधर्मानें वर माग असें म्हटल्याबरोबर एक क्षणाचाही विलंब न करतां नचिकेतानें तात्काल वर मागण्यास सुरवात केली.]

तेव्हां नचिकेता यमाला म्हणालाः—

शान्तसंकल्पः सुमना यथा स्या-
द्वीतमन्युर्गौतमो माऽभि मृत्यो।
त्वत्प्रसृष्टं माऽभिवदेत्प्रतीत।
एतत्त्रयाणां प्रथमं वरं वृणे ॥ १० ॥

मृत्यो गौतमः शान्तसंकल्पः सुमनाः मा आभ वीतमन्युः यथा स्यात् (तथा) प्रतीतः (सन्) त्वत्प्रसृष्टम् मा आभिवदेत्। एतत् त्रयाणां प्रथमम् वरम् वृणे।

हे यमधर्मा, (माझा पिता) गौतम, ज्याच्या वासना शांत झाल्या आहेत, ज्याचें अंतःकरण शुद्ध झालें आहे आणि माझ्यावरील ज्याचा राग नाहींसा झाला आहे असा ज्या रीतानें होईल तसा विश्वासयुक्त (शांतचित्त) होऊन, तूं सोडलेल्या (परत पाठविलेल्या) माझ्याशीं भाषण करो. हा तिहींपैकीं पहिला वर मी मागतों.

[गौतम हें वाजश्रवसाचें गोत्रनाम (आडनांव) असावें असें दिसतें. वर हा शब्द पुंल्लिंगी रूढ आहे परंतु त्याला अनुलक्षून आलेलें एतत् हें सर्वनाम नपुंसकलिंगी आहे. हा लिंगभेद वैदिक प्रयोगांत खपण्यासारखाच असतो, माझ्या पित्याची स्वार्थ-बुद्धि नष्ट होऊन त्याचें अंतःकरण शुद्ध व्हावें अशी नचिकेतानें पहिल्यादाच प्रार्थना केली आहे. त्यावरून वाजश्रवसानें केलेलीं गोप्रदानें किंवा सर्वस्वदान नचिकेताला स्वार्थीपणाचेंच वाटत होतें. पित्याचें हें कृत्य त्याच्या मनाच्या अपवित्रतेचें द्योतक आहे, असें त्याचें मत झालें होतें. यावरून वाजश्रवसानें केलेला दानधर्म शुद्ध हेतूचा नव्हता असें निर्विवाद सिद्ध होतें. त्याचप्रमाणें आपण त्याला त्याच्या दानांविषयीं जो प्रश्न केला त्यामुळें तो आपल्यावर फारच रागावला आहे तो त्याचा राग नाहींसा व्हावा व त्यानें आपणांवर पूर्वींप्रमाणेंच प्रेम करावें या सर्व गोष्टी नचिकेतानें एकाच वरांत गोविल्या आहेत.

यमधर्म म्हणालाः—

यथा पुरस्ताद्भविताप्रतीत।
औद्दालकीरारुणिर्मत्प्रसृष्टः।

सुखꣳरात्रीः शयिता वीतमन्युस्त्वां
ददृशिवान्मृत्युमुखात्प्रमुक्तम् ॥ ११ ॥

मत्प्रसृष्टः आरुणिः औद्दालकिः यथा पुरस्तात् प्रतीतः भविता । मृत्युमुखात् प्रमुक्तम् त्वाम् ददृशिवान् वीतमन्युः (सन्) रात्रीः सुखम् शयिता ।

माझी प्रेरणा आहे ज्याला (असा) आरुणि औद्दालकि (तुझा पिता गौतम) जसा पूर्वी होता तसाच शांतचित्त होईल. मृत्यूच्या मुखांतून सुटलेल्या तुला भेटणारा तो, ज्याचा राग गेला आहे (शांत झाला आहे) असा होऊन रात्रीं सुखानें झोंप घेईल.

[या मंत्रांत औद्दालकि व आरुणि अशीं वाजश्रवस ऋषीचीं आणखी दोन नांवें आलीं आहेत. आतांपर्यंत त्याचीं एकंदर चार नांवें प्रसिद्ध झालीं. त्यांची कांहीं तरी व्यवस्था लावणें जरूर आहे. एक पित्याचें व एक मातामहाचें अशीं दोन नांवें व्यक्तीच्या नांवाला जोडण्याची प्राचीन पद्धति रूढ होती. त्याप्रमाणें औद्दालकि व आरुणि हीं दोन नावें आडनांवांसारखींच आहेत. त्यांपैकीं कोणतें तरी एक पितृकुलाकडील समजावें; व दुसरें नांव मातृकुलाच्या सदरात घालावें. म्हणजे या चारही नांवांची व्यवस्था लागते. वाजश्रवस हें त्याचें व्यक्तिनाम असून गौतम हें त्याच्या घराण्याचें नांव आहे. याप्रमाणें ही चार नांवाची व्यवस्था '**सिद्धस्य गतिः चिन्तनीया**' या न्यायानेंच केली आहे. प्रस्तुत मंत्रातील '**मत्प्रसृष्टः**' या पदाचा अर्थ लाक्षणिकच करावा लागतो. म्हणजे तें औद्दालकी किंवा आरुणीचें विशेषण होऊं शकतें. नाहीं तर मी पाठविलेला असा पूर्वीसारखाच अर्थ केल्यास तें नचिकेताच्या बापाचें विशेषण होऊं शकत नाहीं. आणि मग '**मत्प्रसृष्टम्**' अशी त्याची द्वितीया मानून तें **त्वाम्** याचें विशेषण करावें लागेल. विभक्तींचा असा विपर्यास करण्यापेक्षां '**मत्प्रसृष्ट**' या पदाचा लक्षणेनें मीं प्रेरिलेला असा अर्थ करणें बरें. मृत्यूच्या जाबाड्यांतून तूं सुटला आहेस, असें पाहिल्यावर तुझा पिता प्रेमानें तुला भेटल्यावाचून राहाणार नाहीं. त्याचा सर्व राग नाहींसा होईल. आणि माझ्या प्रेरणेनें त्याच्या अंतःकरणांतील स्वार्थादिक दोष नाहींसे होऊन तें शुद्ध होईल. आणि मग तो सुखानें झोंप घेईल.

यमधर्मानें दिलेला हा झोंपेचा आशीर्वाद सकृद्दर्शनीं कित्येकांना चमत्कारिक वाटेल; परंतु व्यावहारिक व पारमार्थिक दृष्ट्या गाढ सुषुप्तीचें महत्त्व किती आहे, किंबहुना मनुष्याचें शारीरिक व मानसिक स्वास्थ्य या गाढ झोंपेवरच कसें सर्वतोपरी अवलंबून आहे, त्याचें प्रश्नोपनिषदांत भगवान पिप्पलाद ऋषीनें फारच उत्कृष्ट विवेचन केलें आहे. (प्रश्न० ४-६-पृ.७४) तें ज्यांनीं वाचलें असेल त्यांना यमधर्मानें दिलेला हा झोंपेचा आशीर्वाद अत्यंत स्पृहणीयच वाटेल. नाचिकेतानें पहिला वर मागितला तो यमधर्मानें संतोषपूर्वक त्याला दिला आहे. हा पहिला वर पदरांत] पडल्याबरोबर आमच्या दूरदर्शी तरुणानें लागलीच दुसरा वर मागण्यास सुरवात केली.

नंतर नाचिकेता म्हणाला:—

स्वर्गे लोके न भयं किंचनास्ति न ।
तत्र त्वं न जरया बिभेति ।
उभे तीर्त्वाशनायापिपासे ।
शोकातिगो मोदते स्वर्गलोके ॥ १२ ॥

स्वर्गे लोके किंचन भयम् नास्ति । तत्र त्वम् न । (जनः) जरया न बिभेति । उभे अशनायापिपासे तीर्त्वा शोकातिगः (सन) स्वर्गलोके मोदते ।

"स्वर्गलोकीं कोणतेंहि भय नसतें. तेथें तूं (मृत्यु) नाहींस. लोक वार्धक्यानें भीत नाहींत (कोणालाहि म्हातारपण येण्याची भीति नसते) क्षुधा व तृषा ह्या दोहोंतून पार होऊन शोकाच्या पलीकडे गेलेले (लोक) स्वर्गलोकांत आनंद पावतात.

[नचिकेतानें वर्णिलेला हा स्वर्ग अनन्त किंवा अविनाशी नसून तो सान्त आहे. म्हणजे जीवाला तो कांहीं विशिष्ट मुदतीनेंच प्राप्त होण्यासारखा आहे. पुण्य संपलें किंवा स्वर्गलोकात राहण्याची पात्रता नाहींशी झाली, म्हणजे त्याला तो सोडावाच लागतो. या दृष्टीनेंच तो सान्त आहे, असें आम्हीं वर म्हटलें आहे. मानवी देहांत विषयोपभोगानें क्षीणता प्राप्त होते, तशी या स्वर्गलोकांत होत नाहीं. तहान भूक, त्याचप्रमाणें मुलें बाळें; आप्त इष्ट, किंवा संसार प्रपंच वगैरे संबंध तेथें उत्पन्नच होत नसल्यामुळें शोक होण्यासारखें कोणतेंही कारण घडून येत नाहीं. मनुष्यांचे

निरनिराळे अनेक **कौटुंबिक संबंध शारीरिक किंवा मानसिक रोगराई आणि जरा, मृत्यु हीच खरोखर ऐहिक दुःखाचीं कारणें होत.** परंतु स्वर्गलोकामध्यें ही कसलीच भानगड नसल्यामुळें मनुष्य शोकमुक्त होऊन त्यांची आनंदवृत्ती नेहमींच कायम राहते. विलासी लोकांना आपली उपभोगतृष्णा शमविण्याला ही परिस्थिति अतिशय सोयीची असते. म्हणूनच विषयलंपट लोक ह्या स्वर्गाकडे केवळ विलासाच्याच दृष्टीनें पाहतात. चैनबाजीची परमावधी एवढी एकच कल्पना त्यांना स्वर्गाविषयीं दिसत असते. त्याची स्वर्गाकडे पाहण्याची नचिकेताची दृष्टि कोणती होती तें पुढील मंत्रांत व्यक्त झालें आहे.]

स त्वमग्निँ स्वर्ग्यमध्येषि मृत्यो
प्रब्रूहि त्वँ श्रद्दधानाय मह्यम्।
स्वर्गलोका अमृतत्वं भजन्ते
एतद्द्वितीयेन वृणे वरेण ॥१३॥

मृत्यो त्वम् स्वर्ग्यं अग्निम् अध्येषि। सः त्वम् श्रद्दधानाय मह्यम् प्रब्रूहि स्वर्गलोकाः अमृतत्वम् भजन्ते। द्वितीयेन वरेण एतत् वृणे।

हे यमधर्मा ! तूं स्वर्गप्रद अग्नीला जाणतोस. तो तूं श्रद्धावान् (जिज्ञासु) अशा मला स्पष्ट करून सांग. स्वर्गलोकांत राहणारे (क्रमानें) अमृतत्व म्हणजे मोक्ष मिळवितात. दुसऱ्या वरानें मी हें मागतों

[नचिकेता म्हणाला असा सर्वतोपरी समृद्ध व ज्यामध्यें कोणत्याही प्रकारचे आयास होण्याचा संभव नाहीं, असा स्वर्ग किंवा स्वर्गीय परिस्थिति ज्या विद्येनें मिळते ती अग्निविद्या तुला पूर्णपणें अवगत असल्याचें मला माहीत आहे. तरी त्या अग्निविद्येचा मला उपदेश कर. विद्याभ्यासाला अवश्य असणारी श्रद्धा म्हणजे आस्था माझे अंगीं पूर्णपणें वास करीत आहे, हें तूं पूर्णपणें जाणतोसच. मला स्वर्गीय परिस्थिति पाहिजे ती चैनबाजीकरितां नव्हे तर या स्वर्गीय परिस्थितीला प्राप्त झालेल्या लोकांना अमृतत्व मिळविणें सुलभ जातें म्हणून मला तो स्वर्ग लोक पाहिजे आहे. तो अग्निविद्येवांचून मिळणें शक्य नसल्यामुळें कृपा करून आपण त्या विद्येचें मला शिक्षण द्यावें. असा नचिकेताच्या प्रार्थनेचा भावार्थ आहे.

नचिकेताला हवा असलेला स्वर्गलोक केवळ मेल्यावरच मिळणारा नसून या जन्मीं देखील मिळणें शक्य आहे असें नचिकेतानें केलेल्या वर्णनावरून दिसतें. **लोक**शब्दाचा अर्थ **परिस्थिति** असा सरळपणें करण्यास हरकत नाहीं. शिवाय नचिकेताच्या अंतःकरणांत तिळमात्रही विलासाची भावना नाहीं. अमृतत्वाचें एक उपयुक्त साधन म्हणूनच त्याला स्वर्गलोकाची अपेक्षा आहे. चैनबाजीकरितां नव्हे, हें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे.]

तेव्हां यमधर्म म्हणाला:—

प्र ते ब्रवीमि तदु मे निबोध
स्वर्ग्यमग्निं नचिकेतः प्रजानन् ।
अनन्तलोकाप्तिमथो प्रतिष्ठां
विद्धि त्वमेतन्निहितं गुहायाम् ॥ १४ ॥

नचिकेतः अनन्तलोकाप्तिम् अथो प्रतिष्ठाम् स्वर्ग्यम् अग्निम् प्रजानन् (अहम्) ते प्रब्रवीमि तत् उ मे निबोध । एतत् गुहायाम् निहितम् त्वम् विद्धि ।

हे नचिकेता ! अविनाशी पद प्राप्त करून देणारा आणि सर्वाधार असा स्वर्गप्रद अग्नि जाणणारा मी तुला तो स्पष्ट करून सांगतों. तो मजपासून समजून घे. हें (ज्ञान) गुहेंत ठेवलेलें म्हणजे गुह्य आहे हें तूं ध्यानांत ठेव.

[प्रस्तुत मंत्रांत यमधर्मानेंदेखील, अग्निविद्येचें महत्त्व वर्णन करून त्यांत स्वर्गलोकाची उपयुक्तताही दाखविली आहे. अनंतलोक म्हणजेच अमृतत्व होय. केनोपनिषदांत या अमृतत्वालाच अनंत स्वर्ग असें म्हटलें आहे. (केन ४-१९) हा अग्नि म्हणजे अनंतलोकाची प्राप्तीच होय असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. अर्थात अमृतत्वाचें तें एक साधन आहे, असें दर्शविण्याकरितांच हें अग्नीला विशेषण दिलें आहे. स्वर्गलोक हें अग्निविद्येचें साक्षात् फल असून, अमृतत्व हें स्वर्गद्वारा क्रमानें मिळणारें फल होय. अग्निविद्येच्या योगानें मनुष्याला पूर्ण स्थैर्य प्राप्त होतें, म्हणूनच तिला प्रतिष्ठा असें म्हटलें आहे. या अग्निविद्येचा विज्ञान

शास्त्रांतच अंतर्भाव होतो हें उघड आहे. विज्ञानशास्त्राचें अभ्युदय म्हणजे स्वर्ग हेंच फल होय, हें यम व नचिकेत या दोघांच्याही भाषणांत स्पष्ट झालें आहे. मोक्षप्राप्तीला उपयोगीं पडणाऱ्या अभ्युदयाचें स्वरूप कसें असतें तें या दोनही मंत्रांत चांगलें दिसून येतें. अभ्युदय म्हटला कीं तो मोक्षाच्या विरुद्धच असला पाहिजे; निदान अभ्युदय व निश्रेयस यांचा अर्थाअर्थी कांहींच संबंध नाहीं, असें मायावादी संप्रदायात जोरानें प्रतिपादन केलें जातें. परंतु नचिकेतानें स्वर्गप्राप्तीनंतर मनुष्याला अमृतत्व मिळविणें सुकर असतें, असें मागील मंत्रांत स्पष्ट म्हटलें असून तें त्याचें म्हणणें प्रस्तुत मंत्रांत यमधर्मानेंही मान्य केलें आहे. यावरून अभ्युदय व निःश्रेयस यांतील विरोधाविषयींची कल्पना नवीन आणि सांप्रदायिक आग्रहाची असून, ती श्रुतीला मुळीं अभिप्रेतच नाहीं असें निःसंशय सिद्ध होतें. आतां हें खरें कीं, चैनबाजीच्या मोहाला बळी पडलेले लोक केवळ विलासाच्याच दृष्टीनें या अभ्युदयाकडे पहातात. अशा लोकांनीं भगीरथ प्रयत्न करून ही उच्चतम स्थिति मिळविली, तरी ती टिकून रहात नाहीं. आणि त्यांचा हा प्रयत्न अखेरीस शोकपर्यवसायीच ठरतो. असल्या विलासी लोकांच्या दृष्टीनेंच स्वर्गाचा म्हणजे अभ्युदयाचा विचार केल्यास तो मोक्षाच्या विरुद्ध दिसला तर त्यांत फारसें नवल नाहीं. परंतु नीतिनिष्ठ व विचारवंत लोकांना उन्नतीचें शिखर गांठण्याचे कामीं या स्वर्गीय परिस्थितीचा चांगलांच उपयोग होत असल्यामुळें अभ्युदय हा स्वभावतःच मोक्षाच्या विरुद्ध आहे, असें म्हणणें शास्त्रशुद्ध नाहीं. बेसावधपणें शस्त्र वापरल्यामुळें हात तुटला म्हणून शस्त्रालाच वाईट किंवा त्याज्य ठरविणें, जसें असमंजसपणाचें आहे तसेंच विलासी लोकाकडून अभ्युदयाचा दुरुपयोग केला जात असल्यामुळें तो मोक्षाच्या विरुद्ध आहे, असें मानणें असमंजसपणाचें आहे. परंतु मायावादाच्या संप्रदायामुळें, संन्यासमार्गानें जाणून बुजून अभ्युदयाला मोक्षापासून दूर ठेवलें आहे तथापि श्रुतीनें या दोहोंचा उत्कृष्ट मेळ घातला असल्यामुळें, मायावादानें उत्पन्न केलेल्या गैरसमजाचा परिहार करणें फारसें कठीण नाहीं, असें औपनिषद् वाङ्मयाचा स्वतंत्र अभ्यास करणाऱ्याला खात्रीनें समजून येईल.]

लोकादिमग्निं तमुवाच तस्मै
या इष्टका यावतीर्वा यथा वा ।
स चापि तत्प्रत्यवदद्यथोक्त
मथास्य मृत्युः पुनरेवाह तुष्टः ॥ १५ ॥

(यमः) तम् लोकादिम् अग्निम् याः यावतीः वा यथा वा इष्टकाः तस्मै उवाच। अपि च सः तत् यथोक्तम् प्रत्यवदत्। अथ तुष्टः मृत्युः अस्य पुनः एव आह—।

यमधर्म त्याला सर्व व्यवहाराचें आदिकारण असा अग्नि (अग्निविद्या), ज्या, जितक्या व जशा इष्टका (विटा इत्यादि यज्ञसामग्री) सांगता झाला. नंतर त्यानें (नचिकेतानें) तें जसें सांगितलें होते तसें पुनः म्हणून दाखविलें तेव्हां संतुष्ट झालेला यमधर्म त्याला पुनः म्हणाला—

[प्रस्तुत मंत्रांत अग्नीला दिलेलें ' लोकादि ' हें विशेषण अतिशय महत्त्वाचें आहे. येथें लोक याचा जग असा अर्थ करण्याचा संप्रदायच आहे. परंतु लोक शब्दाचा जग हा एकच अर्थ होतो असें नाहीं. समाज, व्यवहार किंवा परिस्थिति असेही लोक शब्दाचे अर्थ होतात. प्रस्तुत मंत्रांत समाज किंवा सामाजिक व्यवहार या अर्थानेंच लोकशब्द घेतला पाहिजे. अग्नि हें जगाचें मूळ कारण आहे, हें म्हणणें अर्थवादात्मक आहे. कारण ईश्वर हें जगाचें आदिकारण असल्यामुळें लोकादि हें विशेषण त्याला योग्य दिसतें. असें असतां तें अर्थवादाच्या दृष्टीनें लावणें बरोबर नाहीं. म्हणून सर्व व्यवहाराचें आदिकारण असें अग्नीच्या वर्णनांत यमधर्मानें म्हटलें असलें पाहिजे हें उघड आहे. अग्नि किंवा अग्निविद्या सर्व व्यवहाराचें आदिकारण कसें ? अशी शंका येणें स्वाभाविक आहे; परंतु वैदिक कालांतील समाजस्थितीचा विचार केल्यास या शंकेला जागाच उरत नाहीं. कारण त्यावेळीं अग्निविद्येलाच समाजधर्माचें अग्रस्थान मिळालें होतें. ही अग्निविद्या म्हणजेच यज्ञविद्या होय. वैदिक कालांत ही यज्ञ

संस्थाच राष्ट्रधर्माचें केंद्र बनली होती. मोठमोठे यज्ञ म्हणजे तत्कालीन राष्ट्रीय सभाच होत. अग्नि हेंच यज्ञविद्येचें मूळ असल्यामुळें यज्ञविद्येचें सर्व महत्त्व अग्नीलाच प्राप्त होतें. या विषयाचें वर्णन मुंडकोपनिषदांत आलें आहे. (मुंडक १-२-१) त्यावरून वैदिक कालांत वैयक्तिक व सामाजिक व्यवहारांत अग्नीला किती महत्त्व आलें होतें तें चांगलेंच लक्षांत येण्याजोगें आहे.

विटांच्या विशिष्ट रचनेला चयन असें म्हणतात. या रचनेंत अनेक प्रकार असतात, व तदनुसार यज्ञांची नांवेंही बदलतात. म्हणून यज्ञविद्येंत इष्टकारचनेला पुष्कळच महत्व असतें. तें दर्शविण्याकरिताच प्रस्तुत मंत्रात **यावतीः** व **यथा** ही पदें आलीं आहेत. म्हणजे यज्ञांत इष्टका किती लागतात व त्यांची रचना कशी असते हें देखील यमधर्मानें नचिकेताला समजावून दिलें आहे. गुरूनें दिलेलें शिक्षण आपणांस कसें बरोबर समजलें आहे, याची नचिकेतानें परीक्षा दिली. विद्येविषयींची उत्कंठा व उत्कृष्टधारणा शक्ति, 'या त्याच्या गुणांनीं यमधर्म अत्यंत संतुष्ट झाला. आपण दिलेल्या शिक्षणाचें चीज झालेलें पाहून गुरूला किती आनंद होतो त्याचें शब्दांनें वर्णन करणें कठीण आहे.]

तमब्रवीत्प्रीयमाणो महात्मा ।
वरं तवेहाद्य ददामि भूयः ।
तवैव नाम्ना भवितायमग्निः ।
सृंकां चेमामनेकरूपां गृहाण ॥ १६ ॥

प्रीयमाणः महात्मा (यमः) तम् अब्रवीत् । अद्य भूयः तव वरम् ददामि । अयम् अग्निः तव एव नाम्ना भविता । इमाम् अनेकरूपाम् सृंकाम् गृहाण ।

आनंदित झालेला तो उदार यमधर्म त्या नचिकेताला म्हणाला आणखी एक वर तुला देतों. हा अग्नि तुझ्याच नांवानें (प्रसिद्ध) होईल. शिवाय ही विविधरंगांची माला घे.

[नचिकेताची तीव्रबुद्धिमत्ता, विद्येविषयींची त्याची कळकळ, निर्भयवृत्ति व

चातुर्य इत्यादि सद्गुणांनीं प्रसन्नचित्त झालेला तो महानुभाव यमधर्म आनंदानें त्याला म्हणाला कीं, आतां जी मीं तुला विद्या सांगितली, तिच्या योगानें उपासना केला जाणारा अग्नी तुझ्याच नांवानें प्रसिद्ध होईल. म्हणजे त्याला नाचिकेत अग्नी असें म्हणतील. त्याचप्रमाणें या अग्निविद्येला सतेज करणारी ही माला मी तुला देत आहें. ती ग्रहण कर. हें मीं तुला पारितोषिक दिलें आहे. तुझा तिसरा वर नव्हे. तो स्वतंत्रपणें मागून घेण्याचा तुझा हक्क कायम आहे. असा प्रस्तुत मंत्राचा भावार्थ आहे. येथें ' अनेकरूपां सृंकाम् ' हीं पदं महत्त्वाचीं आहेत. त्याचा नानारंगी माळ असा सरळ अर्थ होतो खरा. आणि कित्येक टीकाकारांनीं सुवर्णाची किंवा जडावाची कंठी असा त्याचा अर्थ केला आहे. परंतु तो प्रकरणसंदर्भाला जुळण्यासारखा नाहीं. म्हणून भाष्यकारानीं येथें दोन तीन अर्थ सुचविले आहेत. पुढील अर्थसंदर्भ लक्षांत घेतल्यास तत्त्वमय सांखळी असा माला शब्दाचा अर्थ बरोबर दिसतो. त्याचा विशेष खुलासा पुढील मंत्राचे विवरणांत होईल.]

त्रिणाचिकेतस्त्रिभिरेत्य संधिं
त्रिकर्मकृत्तरति जन्ममृत्यू ।
ब्रह्मजज्ञं देवमीड्यं विदित्वा
निचाय्येमां शान्तिमत्यन्तमेति ॥ १७ ॥

त्रिणाचिकेतः त्रिभिः संधिम् एत्य त्रिकर्मकृत् जन्ममृत्यू तरति । ब्रह्मजज्ञम् ईड्यम् देवम् विदित्वा निचाय्य इमाम् शान्तिम् अत्यन्तम् एति ।

ज्यानें नाचिकेताग्नीची त्रिवार उपासना केली आहे, अशा (आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक) ह्या तीन तत्त्वांशीं परिचय करून (तदनुसार) तीन्ही मार्गांनीं कर्में करणारा (मनुष्य) जन्ममरणांतून तरून जातो. वेदापासून होणाऱ्या, प्रकाशमान् व स्तुत्य अग्निदेवाला जाणून, विचारपूर्वक त्याचा अनुभव घेतल्यावर ही शान्ति (त्याला) अक्षय प्राप्त होते.

[या मंत्रांतील अर्थ बराच गूढ दिसतो व बहुतेक टीकाकारांना त्याचा गूढपणा बराच जाणवला असावा, असें वाटतें; परंतु प्रस्तुत मंत्रांतील अर्थाची गुंतागुंत सोडविण्याचा एक निराळाच मार्ग सांपडण्याजोगा आहे. त्याचा उपयोग केल्यास अर्थाची गुंतागुंत नाहींशी होऊन सर्व विषय खुलासेवार बसेल. मात्र तो अर्थ मायावादी संप्रदायास जुळेलच असें म्हणवत नाहीं. परंतु अर्वाचीन कालांतील मायावादीशास्त्र प्राचीन श्रुतीच्या अर्थाला आडवूं शकत नसल्यामुळें येथें त्याचा विचार करण्याची गरज नाहीं. वर उल्लेखिलेला स्वतंत्र मार्ग म्हणजे हाच कीं, तैत्तिरीय ब्राह्मणाच्या तिसऱ्या अष्टकांतील अकराव्या प्रपाठकांत हें नाचिकेताख्यान समग्र आलें असून नाचिकेताग्नीचें माहात्म्य व तत्संबंधीं अनुष्ठानविधि यांचें वर्णन आलें आहे. सदर अध्यायाच्या शेवटच्या अनुवाकांत या नाचिकेताग्नीला लागणाऱ्या इष्टकांचें (विटांचें) वर्णन असून त्यांची फलश्रुतीही सांगितली आहे. या इष्टका तीन प्रकारच्या आहेत. त्यांना प्रथमा, द्वितीया व तृतीया अशीं नांवें दिलेलीं आढळतात. त्यांतील प्रथम इष्टकेचें फल असें सांगितलें आहे कीं—इहलोक व त्यांतील देवता (शक्ति) नाचिकेताग्नीची उपासना करणाऱ्या मनुष्यास प्राप्त होतात. असें हें प्रथम इष्टकेचें फल आहे. अंतरिक्ष लोक व त्यांतील देवतांची प्राप्ती हें दुसऱ्या इष्टकेचें फल असून आमुष्मिक लोक हें तिसऱ्या इष्टकेचें फल ह्मणून सांगितलें आहे. इष्टकांचा वर दिलेल्या फलप्राप्तीशीं संबंध कोणता ? याचें येथें विवेचन करणें अप्रस्तुत होय. परंतु या अनुवाकांत जें तीन प्रकारचें फल सांगितलें आहे; तें त्या त्या शास्त्राचें निदर्शक आहे, यात शंका नाहीं. इहलोक म्हणजे हा भूलोक होय. आणि या भूलोकावरील व्यवहाराशीं ज्या ज्या शक्तींचा संबंध येतो, त्याच इहलोकांतील देवता होत. या देवतांचें ज्ञान संपादन केल्याखेरीज त्या आत्मसात करतां येणें शक्य नाहीं. यावरून हें वर्णन आधिभौतिक विद्येचेंच कसें निदर्शक आहे, तें सहज लक्षांत येईल. त्या प्रमाणेंच अंतरिक्षलोक व यांतील शक्ती हा आधिदैविकशास्त्राचा विषय आहे हें निराळें सांगावयास नको. आमुष्मिक लोक म्हणजे परलोक असा नेहमींच अर्थ करण्यांत येतो. परंतु परलोक, **पुनर्जन्म** किंवा **परमार्थ** या तीहींपैकीं कोणत्याही एका अर्थानें या शब्दाचा उपयोग

केला जातो. (उ.नि.र.प्र.प्रश्न१मं.१६पृ.२३). त्या दृष्टीनें विचार केल्यास हा विषय मानसशास्त्राच्या मर्यादेंत येतो. कारण या जन्मानंतरची स्थिति मुख्यत्वेंकरून अंतःकरणाच्या पात्रतेवरच अवलंबून असते. यावरून या तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील प्रस्तुत अनुवाकाच्या पहिल्या प्रकरणाचा असा निष्कर्ष निघतो कीं–नाचिकेत अग्नीचें चयन करणाऱ्या यजमानाला आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक या तीनही विद्यांचें चांगलेंच ज्ञान असावयास पाहिजे. नाचिकेत अग्नीशीं या तीन शास्त्रांचा संबंध येत असल्यामुळें या तिहींशीं त्याचा **सन्धि** म्हणजे **संयोग** किंवा परिचय असणें अवश्य आहे. असा ' **त्रिभिरेत्य सन्धिम्** ' या मंत्रांतील पदांचा अर्थ आहे. प्राचीन टीकाकारांनीं **त्रिभिः** या पदानें तीन वेद घ्यावेत, असें सुचविलें आहे. वरील विवेचन लक्षांत घेतल्यास तें तीन वेदाच्या अर्थालाही बरोबर जुळवितां येतें तें असें–ऋग्वेदात सूर्य, पर्जन्य इत्यादि भौतिक देवतांचेंच वर्णन पुष्कळ असल्यामुळें आधिभौतिक शास्त्राचा ऋग्वेदांत समावेश करण्यास हरकत नाहीं. व प्राचीन ऋषींनीं तसा तो केलाहि आहे. (उपनिषद्रत्नप्रकाश मुं १-१-५ पृ. ६, (प्र. ५ मं. ४ पृ. ९०) त्याचप्रमाणें आधिदैविक विद्या व यजुर्वेद यांचा निकट संबन्ध असून गायनपूर्वक देवतास्तुति करणाऱ्या सामवेदांत आध्यात्मिक म्हणजे मानसशास्त्राचा अंतर्भाव होतो. हें सहज सिद्ध होण्याजोगें आहे. म्हणून या तीन शास्त्राच्या दृष्टीनेंच तीन वेदांचें ग्रहण करणें योग्य ठरतें. या तीन शास्त्रांना अनुसरूनच बाह्यशरीर व इंद्रियें यांचें सामर्थ्य द्रव्यसामग्री आणि बौद्धिक शक्ति यांचें पूर्ण संपादन करून तेजस्वीपणानें शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक कर्में करणारा मनुष्य जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून मुक्त होतो म्हणजे त्याला जरा किंवा अपमृत्यु यांचें भय उरत नाहीं. नाचिकेत अग्नीची उपासना, आधिभौतिक, आधिदैविक किंवा आध्यात्मिक शास्त्रें आणि तदनुसार व्यावहारिक शारीरिक कर्में या तिहींचा मेळ घालून त्यांची साखळी कशी तयार करावयाची, तें यमधर्मानें नचिकेतास उत्तम समजाऊन दिलें. आणि म्हणूनच या तीन विषयांच्या अन्योन्य संबंधाला अनुलक्षून मागील मंत्रांत माला म्हणजे साखळी असें म्हटलें आहे. यावरून ही साखळी किंवा माला केवळ कर्ममय नसून **कर्म, उपासना**, या **ज्ञान** तीन दिव्य

तत्त्वांनीं ती गुंफिली आहे. याच हेतूनें 'अनेकरूपाम्' म्हणजे नानाविध स्वरूपाची असें त्या मालेला विशेषणही दिलें आहे.

नचिकेताला अद्यापि ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश झालेला नसल्यामुळें हीं तीन तत्त्वें त्याला समजाऊन दिलीं, असें कसें मानतां येईल ? असा यावर प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचें उत्तर इतकेंच कीं, ज्ञानाचें स्वरूप अगदींच सामान्य असून त्यांतील ब्रह्मज्ञाचाना भाग प्रमुखत्वानें लक्षांत येण्याजोगा नाहीं. तीन वेदांचें ज्ञान झाल्यानंतर ब्रह्मज्ञान तरी कोठें राहातें ? केवळ ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश करणें निराळें आणि वेदत्रयीचा म्हणजे सामान्यतः शास्त्रीय ज्ञानाचा उपदेश करणें निराळें. या साखळींत तीनही शास्त्रांचा तुल्यत्वानें समावेश असल्यामुळें वरील प्रश्नाला जागा उरत नाहीं. कर्माला ब्रह्मज्ञानाबरोबर सृष्टीज्ञानाचीही आपेक्षा आहे. आणि म्हणूनच विद्या वीर्यवती होण्याला **ज्ञान, उपासना** व **कर्म** याचा मेळ बसणें अवश्य असतें. हा अबाधित नियमच यमधर्मानें नचिकेताला प्रस्तुत मंत्रात उपदेशिला आहे.]

त्रिणाचिकेतस्त्रयमेतद्विदित्वा
य एवं विद्वाँश्चिनुते नाचिकेतम् ।
स मृत्युपाशान्पुरतः प्रणोद्य
शोकातिगो मोदते स्वर्गलोके ॥ १८ ॥

यः एवम् विद्वान् एतत् त्रिणाचिकेतस्त्रयम् विदित्वा नाचिकेतम् चिनुते सः मृत्युपाशान् पुरतः प्रणोद्य शोकातिगः (सन्) स्वर्गलोके मोदते ।

जो ह्याप्रमाणें जाणणारा, हें त्रिवार नाचिकेताग्नीची उपासना करण्याचें त्रितय जाणून नाचिकेत अग्नीची उपासना करितो तो मृत्यूचे बंध अगोदर तोडून शोकमुक्त होऊन स्वर्ग लोकांत आनंद उपभोगितो.

[या मंत्रांत देखील अर्थाची बरीच गुतागुंत झाली आहे. त्रिणाचिकेत म्हणजे, नाचिकेत अग्नीच्या चयनाचे तीन प्रकार जाणणारा, असा अर्थ आहे. शिवाय पुढें त्रय असा एक शब्द आला आहे. तीन तीन विषयाचें एक त्रिकुट अशीं तीन त्रिकुटें असा या त्रय शब्दाचा अर्थ आहे. तीन प्रकारचें चयन, तीन

शास्त्रें व तीन प्रकारचीं कर्में या सर्वांना मिळून त्रय असें म्हटलें आहे. नाचिकेत अग्नीच्या उपासनेला या नऊ विषयांच्या ज्ञानाची अवश्यकता आहे, असें मंत्रकर्त्या ऋषीला सांगावयाचें आहे. या उपासनेचें वर्णन करतांना कर्म, उपासना व ज्ञान या तीन तत्त्वांचा उल्लेख पुन्हां मुद्दाम केला आहे. यावरून नुस्तें कर्म किंवा नुस्ती उपासना श्रुतीला संमत नसून त्या तिहींचाही संयोग होणें अत्यंत अवश्य आहे, असा श्रुतीचा अभिप्राय उघड दिसतो. याप्रमाणें द्रव्यशक्ति, इंद्रियशक्ति व मानसशक्ति असें हें तिन्ही प्रकारचें सामर्थ्य संपादन करून, नाचिकेत अग्नीची उपासना करणारा विद्वान पुरुष मृत्यूच्या भयापासून मुक्त होतो. म्हणजे सर्व दुःखें किंवा संकटें यांच्यावर तो पूर्णपणें विजय मिळवितो. आणि स्वर्गीय परिस्थितीला पात्र होतो असा प्रस्तुत मंत्रांतील अभिप्राय आहे. कर्म व ज्ञान यांची जोड दिल्यानेंच उपासना अत्यंत तेजस्वी व परिणामकारक होते. हा उपनिषदांतील उपासनाशास्त्राचा अबाधित सिद्धांत आहे. उपासनेची ही तेजस्विता मायावादानें नष्ट केल्यावर अर्थातच ती अर्वाचीन काळांत निष्क्रिय, प्रतिकारशून्य व निस्तेज बनली. आणि ज्ञानी लोकांप्रमाणेंच भगवद्भक्त देखील दुर्धर आपत्तीच्या वरवंट्याखालीं निमुटपणें चिरडून गेले. वैदिक उपासनामार्ग अत्यंत तेजस्वी असल्यामुळें, कर्तव्यतत्परता, प्रतीकारक्षमता व सदसद्विवेचक बुद्धि या सद्गुणांनीं वैदिक संस्कृति पूर्ण अलंकृत झाली होती. प्रश्नोपनिषदात देखील उपासनेचें तेजस्वी स्वरूप असेंच वर्णन केलें आहे.]

एष तेऽग्निर्नाचिकेतः स्वर्ग्यो
यमवृणीथा द्वितीयेन वरेण ।
एतमग्निं तवैव प्रवक्ष्यन्ति
जनासस्तृतीयं वरं नचिकेतो वृणीष्व ॥ १९ ॥

नाचिकेतः यम् द्वितीयेन वरेण अवृणीथाः एषः स्वर्ग्यः अग्निः ते (उक्तः) जनासः एतम् अग्निम् तव एव प्रवक्ष्यन्ति । नचिकेतः तृतीयम् वरम् वृणीष्व ।

हे नचिकेता! तूं जो दुसऱ्या वरानें मागितलास तो हा स्वर्गप्रद

अग्नि तुला सांगितला. लोक ह्या अग्नीला तुझाच (नचिकेताग्नि) म्हणतील. नचिकेता, आतां तिसरा वर माग.

[या मंत्रांत अग्नीला **स्वर्ग्य** असें विशेषण दिलें आहें. स्वर्गशब्दाच्या अर्थाचें विवेचन पूर्वी थोडें बहुत झालेंच आहे. त्यावरून स्वर्ग म्हणजे अभ्युदय असा त्याचा अर्थ निःसंशय समजावा. केवळ पारलौकिक किंवा केवळ ऐहिक असा संकोच करणें योग्य नाहीं. इहलोक किंवा परलोक या दोहोंपैकीं कोणत्याही एका परिस्थितींत प्राप्त झाला तरी अभ्युदय म्हणजे स्वर्गच होय. स्वर्ग म्हटला कीं तो मेल्यावरच मिळणार अशी मोठमोठ्या लोकांनीं देखील आपली समजूत करून घेतल्यामुळें स्वर्गकल्पना अदृष्टांत पडली, आणि कोणत्याही धार्मिक आचारविचाराचा ऐहिक परिस्थितीशीं संबंधच नाहीं, ही कल्पना रूढ झाली. स्वर्ग म्हणजे पारलौकिक नव्हे, असें श्रुतीला सांगावयाचें नसून इहलोकांत देखील तो प्राप्त होण्याजोगा आहे. हा श्रुतीचा अभिप्राय लक्षांत घेतला, म्हणजे अभ्युदयाच्याच अर्थानें स्वर्गशब्दाचा श्रुतीमध्यें उपयोग केला आहे अशी कोणाचीही सहज खात्री पटेल. अशी अभ्युदयकारक अग्निविद्या यमधर्मानें नचिकेताला समजावून देऊन व हा अग्नि तुझ्याच नांवानें प्रसिद्ध होईल असें सांगून आता तूं आपला स्वतंत्रपणें वर मागून घे अशी त्यानें नचिकेताला प्रसन्न चित्तानें अनुज्ञा दिली आहे.]

तेव्हां नचिकेता म्हणाला:—

येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्ये
ऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके ।
एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं
वराणामेष वरस्तृतीयः ॥ २० ॥

मनुष्ये प्रेते (सति) एके अयम् अस्ति इति एके न अस्ति इति च (वदन्ति) । इयम् या विचिकित्सा एतत् त्वया अनुशिष्टः अहम् विद्याम् । वराणाम् एषः तृतीयः वरः (अस्ति) ।

मनुष्य मरण पावल्यावर, कोणी हा (आत्मा) असतो असे म्हण-

तात व कोणी नसतो असें म्हणतात, अशा जो संशय आहे तो तूं शिकविल्यानें (तुझ्या उपदेशानें) मला समजेल (त्याचें मला सम्यग्ज्ञान होईल). तीन वरांपैकीं हा तिसरा वर होय.

[या मंत्रांतील प्रश्न नचिकेतानें कोणत्या हेतूनें केला आहे त्याचा प्रथम विचार करणें जरूर आहे. कारण हा प्रश्न आत्म्याच्या केवळ अस्तित्वाबद्दलच असेल असें पुढील संदर्भावरून दिसत नाहीं. आत्म्याच्या तात्त्विक रूपाविषयीं हा प्रश्न आहे असें मानलें तर त्याचा मागील वराशीं कांहीं तरी संदर्भ दाखविणें अवश्य आहे अग्निविद्येचा वर मागतांनाच नाचिकेताला या तिसऱ्या वराची कल्पना होती, असें म्हणावें लागतें. परंतु नचिकेताच्या वाक्यांत अध्यात्मविद्येचा कोठेंच उल्लेख आलेला नाहीं असें वरवर पाहाणाऱ्यास वाटण्याचा संभव आहे. सूक्ष्मदृष्टीनें नाचिकेताच्या वरप्रार्थनेची छाननी केल्यास तींत ब्रह्मविद्येची अपेक्षा दिसून येते. **'स्वर्गलोका अमृतत्वं भजन्ते'** असें तेराव्या मंत्रात नाचिकेताचें वाक्य आलें आहे. त्यावरून नचिकेताला अमृतत्वाची कल्पना होती असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. त्याचप्रमाणें चवदाव्या मंत्रांतील ' अनन्तलोकाप्ति ' म्हणजे अविनाशी ब्रह्मप्राप्तीचें साधन अशा अर्थाचें विशेषण यमधर्मानें अग्निविद्येला दिलें आहे. त्यावरून देखील ब्रह्मविद्येची कल्पना नाचिकेताच्या लक्षांत आली असली पाहिजे हें उघड आहे. याप्रमाणें दुसऱ्या वराविषयीं नाचिकेतानें केलेली प्रार्थना आणि तिचें यमधर्मानें केलेलें वर्णन या सर्व प्रकरणाचा सूक्ष्म विचार केल्यास असें कबूल करावें लागेल कीं नचिकेतानें प्रश्नपूर्वक मागितलेला आत्मविद्येचा वर आकस्मिक नसून त्याला पूर्वीपासूनच अभिप्रेत होता. त्याचप्रमाणें प्रस्तुत प्रश्नात नुसत्या जीवात्म्याचें स्वरूप विचारलेलें नसून त्या प्रश्नाचा समग्र ब्रह्मविद्येशीं पूर्ण संबंध येतो. कारण देहाचा नाश झाल्यावर त्याच्याबरोबर आत्म्याचा सुद्धां नाश होतो कीं काय, एवढीच शंका नचिकेताला प्रश्नांत अभिप्रेत नव्हती. परलोक किंवा पुनर्जन्म येवढ्यापुरताच जीवात्म्याच्या अस्तित्वाचा संबंध येत असल्यामुळें नचिकेताच्या प्रश्नाला गांभीर्यच उरत नाहीं. परंतु नचिकेताचा हा प्रश्न अत्यंत गंभीर

आहे असें यमधर्मानें पुढच्याच वाक्यांत म्हटलें असल्यामुळे नचिकेताचा प्रश्न आत्म्याच्या अस्तित्वापुरताच ढोबळ होता असें मानणें अप्रस्तुत होईल. आता इतकें मात्र खरें कीं, नचिकेतानें ब्रह्मविद्येच्या विचारांतील हा अगदीं आरंभींचाच प्रश्न केला आहे.

मनुष्य मेल्यावर आत्मा म्हणून कांहीं शिल्लक राहतो कीं नाहीं, याविषयीं तत्कालीन लोकांत बराच वादविवाद चालू असावा असें दिसतें. एका बाजूस जड-वाद व एका बाजूस ब्रह्मवाद असें या वादाचें स्वरूप आहे. जडवादाचें म्हणणें असें कीं, निरनिराळ्या द्रव्यांच्या रासायनिक संयोगापासून प्राण्याचें शरीर निर्माण होतें आणि त्याच शरीरात विशिष्ट संयोगानेंच आत्मा किंवा संवेदनाशक्ति उत्पन्न होते. एकादा पदार्थ फुटून जावा किंवा एकादें यंत्र मोडावें, त्याप्रमाणें शरीराच्या अंतर्गत अवयवांचा व त्याच्या संयोगाचा नाश झाल्याबरोबर आत्मा किंवा ही संवेदनाशक्ति नष्ट होते. स्प्रिंग तुटली, घड्याळ फुटलें, इतर चक्रेंही मोडून गेलीं. म्हणजे घड्याळाचा नाश झाला असें आपण म्हणतों. परंतु त्या घड्याळातील आत्मा दुसऱ्या जन्माला गेला असें कोणीही समजत नाहीं. त्याप्रमाणेंच प्राणी मरण पावल्याबरोबर त्याचा आत्मा म्हणून कांहीं तरी शिल्लक राहतो, असें समजण्याचें मुळींच कारण नाहीं.

ब्रह्मवादाचें मत याच्या अगदीं उलट आहे. तें पूर्णपणें समजून घेण्याच्या हेतूनेंच नचिकेताचा प्रश्न आहे. तो स्वतः जडवादी नव्हता किंबहुना आत्म्याच्या अस्तित्वाबद्दल त्याला संशयही नव्हता. परंतु चालू असलेल्या वादात आपणाला जो पक्ष बरोबर वाटतो, त्याचें संपूर्ण ज्ञान व्हावें असा त्याचा उद्देश आहे. याव-रून नचिकेताचा प्रश्न आत्मतत्त्वाबद्दलचाच आहे असें ठरतें. देह, इंद्रियें, मन व बुद्धि यांना प्रकाशित करणारें आत्म्याचें तात्त्विक स्वरूप त्याला कळावयास पाहिजे होतें. तीन वरांपैकीं उरलेला हा तिसरा वर नचिकेतानें मागितला आहे. अग्निविद्येच्या विज्ञानशास्त्राला आत्मज्ञानाची जोड असल्याखेरीज तें परिपूर्ण होत नाहीं हें त्यास पक्कें माहीत होतें. म्हणून त्याचा हा प्रश्न क्रमप्राप्तच आहे, असें सिद्ध होतें. नचिकेताच्या या प्रश्नाला अनुलक्षूनच बादरायणाचार्यांचें सूत्र आहे.

(ब्र. १।४।६) ब्रह्मसूत्रकारांनीं देखील नचिकेताच्या प्रश्नांतील तात्पर्य ब्रह्मपर आहे असेंच सिद्ध केलें आहे. सांख्यादिक इतर दर्शनकारांनीं प्रस्तुत प्रश्न ब्रह्मपर नाहीं असें ठरविण्याचा प्रयत्न केला होता, परंतु बादरायणाचार्यांनीं त्याचें हें मत खोडून काढलें आहे. सारांश नचिकेतानें आपणाला ब्रह्मतत्त्व समजाऊन देण्या-बद्दलच यमधर्माची प्रार्थना केली असें प्रस्तुत मंत्रांतील दुसऱ्या वाक्यांवरून निर्वि-वाद सिद्ध होतें.]

नचिकेताचा हा प्रश्न ऐकून यमधर्म म्हणाला:—

देवैरत्रापि विचिकित्सितं पुरा
न हि सुविज्ञेयमणुरेष धर्मः ।
अन्यं वरं नचिकेतो वृणीष्व
मा मोपरोत्सीरति मा सृजैनम् ॥२१॥

दैवैः अपि अत्र पुरा विचिकित्सितम् । हि सुविज्ञेयम् न। एषः धर्मः अणुः। नचिकेतः अन्यम् वरम् वृणीष्व । मा मा उपरोत्सीः । एनम् (वरम्) मा अतिसृज ।

देवांनीं देखील ह्या बाबतींत पूर्वीं संशय घेतला होता. कारण, हें ज्ञान सहज समजण्यासारखें नाहीं. हा धर्म (हें तत्त्वज्ञान) सूक्ष्म आहे. (म्हणून) हे नचिकेता, दुसरा वर माग; मला अडवूं नको; एवढी मागणी मला सोड.

[या मंत्रांत **देव** शब्द आला आहे. तो अदृश्य किंवा नेहमीं आकाशांत गुप्त रूपानें संचार करणारे आणि अजरामर असलेले, या अर्थानें आलेला नाहीं. थोर व जिज्ञासु अशा सन्मान्य व्यक्तींना अनुलक्षून येथें देव शब्द आला आहे हें लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे. यावरून वैदिक वाङ्मयांत श्रेष्ठ व पूज्य अशा व्यक्तींना देव शब्द लागू करण्याची रूढि सर्वसंमत होती असें ठरतें. म्हणून गीतेनें देखील देव शब्दाचा याच अर्थानें उपयोग केला आहे. (गीता. ३।११ रहस्यदीपिका पृ० १०३।१०४) **धर्म** शब्द जसा आचाराला अनुलक्षून येतो तसा तो ब्रह्मज्ञानालाही

लागू पडतो. यमधर्म म्हणतो, प्राचीन काळीं मोठमोठ्या विद्वान् व पूज्य लोकांनीं याबद्दल फारच प्रयत्न केला आहे. त्यांना देखील या ब्रम्हतत्त्वाबद्दल पुनः पुन्हा शंका येत होती. मोठमोठ्या विद्वानांची मति गुंग करून टाकणारा हा विषय आहे. तुला अग्निविद्या जितकी सहज समजली तशी ही ब्रह्मविद्या सहज समजेल असें नाहीं. कारण ती फार खोल आहे. म्हणून तूं हा वर सोडून दे; आणि दुसरा कोणताही वर मागून घे. असा यमधर्माच्या म्हणण्याचा भावार्थ आहे.]

नचिकेता म्हणाला:—

> देवैरत्रापि विचिकित्सितं
>   किल त्वं च मृत्यो यन्न सुविज्ञेयमात्थ ।
> वक्ता चास्य त्वादृगन्यो न लभ्यो
>   नान्यो वरस्तुल्य एतस्य कश्चित् ॥ २२ ॥

मृत्यो यत् देवैः अपि अत्र विचिकित्सितम् किल सुविज्ञेयम् न (इति) त्वम् आत्थ च । अस्य वक्ता त्वादृक् अन्यः न लभ्यः । एतस्य तुल्यः कश्चित् अन्यः वरः न ।

हे यमधर्मा, ज्या अर्थी देवांनीं देखील ह्याविषयीं संशय घेतला होता म्हणे; आणि हें समजण्यासारखें नाहीं असें तूं म्हणतोस; (त्या अर्थी) ह्या ज्ञानाचा वक्ता तुझ्यासारखा दुसरा मिळणें शक्य नाहीं, (आणि) ह्या वरासारखा दुसरा कोणताही (योग्य) वर नाहीं.

[ब्रह्मज्ञान संपादन करणें हें नचिकेताचें ध्येय यमधर्माच्या लक्षांत आलें होतें. इतकेंच काय, तर त्याच्या ह्या उदात्त ध्येयाबद्दल यमधर्मास मनांतून आदरच वाटला असला पाहिजे. म्हणून नचिकेतानें मागितलेला वर अत्यंत महत्त्वाचा आहे, ही गोष्ट त्यानें मान्य केली आहे. परंतु ती सहजासहजीं मिळणार नाहीं, तिच्याकरतां फारच कष्ट करावे लागतील, अशी यमधर्मानें त्याला मागील वाक्यांत भीति दाखविली आहे. परंतु निर्भय वृत्तीच्या नाचिकेतानें त्याचेंच वाक्य पुढें करून त्याला असें विचारलें आहे कीं, जी विद्या थोर थोर माहात्म्यांना देखील गूढ वाटली,

आणि जी विद्या समजाऊन देण्याला सर्वस्वी समर्थ असा तुझ्यासारखा ब्राह्मी स्थितीला पोहोचलेला देव मला भेटला असतां या वराची योग्यता दुसऱ्या इतर गोष्टींना देणें शक्य आहे काय ? कितीही खटपट केली, आणि सायास केले, तरी तुझ्यासारख्याची भेट होणें अत्यंत दुर्घट खरें, परंतु ती भेट झाली. इतकेंच काय तर तूं कृपा करून मजवर अनुग्रह करण्यास तयार झालास. असें असतां दुर्लभ अशी ब्रह्मविद्या मीं तुझ्यापासून संपादन केली नाहीं तर मी सर्वस्वी अज्ञानी व दुर्दैवीच ठरेन. म्हणून अशी अमूल्य संधि प्राप्त झाली असतां ब्रह्मविद्येच्या तोडीचा वर मला या त्रैलोक्यांत देखील सापडावयाचा नाहीं. असें नचिकेताच्या म्हणण्याचें तात्पर्य आहे.]

यमधर्म म्हणाला:-

शतायुषः पुत्रपौत्रान्वृणीष्व
बहून्पशून्हस्तिहिरण्यमश्वान् ।
भूमेर्महदायतनं वृणीष्व
स्वयं च जीव शरदो यावदिच्छसि ॥ २३ ॥

, शतायुषः पुत्रपौत्रान् बहून् पशून् हस्तिहिरण्यम् अश्वान् वृणीष्व । भूमेः महत् आयतनम् वृणीष्व । स्वयम् च यावत् इच्छसि (तावत्) शरदः जीव।

दीर्घायुषी मुलगे, नातु, पुष्कळ जनावरें, हत्ती, सोनें, (द्रव्य) घोडे माग; पृथ्वीचें मोठें मंडल (पुष्कळ भूमिभाग) माग; आणि तूं स्वतः जितकीं पाहिजे तितकीं वर्षं जिवंत रहा.

[येथपासून यमधर्मानें नचिकेताला संपात्ति वगैरे गोष्टी या तिसऱ्या वराबद्दल मागून घेण्यास सांगितल्या आहेत. पुत्रपौत्र होणें आणि ते पुष्कळ दिवस जगणें ही गोष्ट संसारांतील सुखाच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाची आहे. संतति नसल्यामुळें असलेल्या श्रीमंतीचा देखील वीट येतो. घरदार वगैरे कांहींच नकोसें होतें. किंबहुना मनुष्याला आपलें जगणें सुद्धां दुःखदायकच वाटूं लागतें. म्हणून यमधर्मानें देऊं केलेली ही देणगी प्रापंचिक मनुष्याच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाची होती. तुला

मी पुत्रपौत्र देतों, असें नुसतें न म्हणता तुला दीर्घायुषी संतति देतो असें यमधर्मानें सांगतल आहे. संतति होऊन तिच्या मृत्यूबद्दल शोक करण्याचा प्रसंग आई बापांना फारच दुर्धर असतो. म्हणून तीही भीति नाहींशी केली आहे. पुत्रपौत्रांप्रमाणेंच संपत्तीची योग्यता व्यवहारांत फार मोठी आहे. म्हणून यमधर्मानें तीही देऊं केली आहे. किंबहुना हवें असल्यास एकाद्या देशाचें राज्य देखील मागून घे असें यमधर्मानें सांगितलें आहे. व या सर्व संपत्तीचा यथेच्छ उपभोग घेण्याकरतां मी तुला देखील चिरंजीव करीन असें त्याच्या म्हणण्याचें तात्पर्य आहे.]

एतत्तुल्यं यदि मन्यसे वरं
वृणीष्व वित्तं चिरजीविकां च ।
महाभूमौ नचिकेतस्त्वमेधि
कामानां त्वा कामभाजं करोमि ॥ २४ ॥

नचिकेतः एतत्तुल्यम् वरम् वित्तम् चिरजीविकाम् च यदि मन्यसे वृणीष्व । त्वम् महाभूमौ एधि । त्वा कामानाम् कामभाजम् करोमि ।

हे नचिकेता, ह्या वरासारखा वर (किंवा) संपत्ति आणि दीर्घायुष्य जर तुला इष्ट असेल तर माग. तूं विस्तृत भूमीवर राज्य कर. तुला मनोरथांचा यथेच्छ उपभोग घेणारा करितों.

[यमधर्म म्हणाला, संपत्ति, दीर्घायुष्य, व्यावहारिक मोठा अधिकार व उपभोगसामर्थ्य या चार गोष्टी मनुष्याला मिळाल्या, म्हणजे ऐहिक उत्कर्ष पूर्ण झाला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. अध्यात्मज्ञानानें प्राप्त होणारी जी ब्राह्मी स्थिति तिच्या बरोबरीची ही वैभवाची स्थिति आहे, असें जर तुला वाटत असेल, तर अध्यात्मविद्येच्या ऐवजीं तूं हाच वर मागून घे. तो मी आनंदानें देऊन सुखी करीन असा प्रस्तुत मंत्राचा भावार्थ आहे.]

ये ये कामा दुर्लभा मर्त्यलोके
सर्वान्कामांश्छन्दतः प्रार्थयस्व ।
इमा रामाः सरथाः सतूर्या
न हीदृशा लम्भनीया मनुष्यैः ॥

आभिर्मत्प्रत्ताभिः परिचारयस्व
नचिकेतो मरणं मानुप्राक्षीः॥२५॥

ये ये कामाः मर्त्यलोके दुर्लभाः(तान्) सर्वान् कामान् छन्दतः प्रार्थयस्व। हि इमाः ईदृशाः सरथाः सतूर्याः रामाः मनुष्यैः न लम्भनीयाः। नचिकेतः मत्प्रत्ताभिः आभिः परिचारयस्व । मरणम् मा अनुप्राक्षीः ।

जे जे उपभोग इहलोकीं मिळण्यास कठिण, ते सर्व तुझ्या इच्छेप्रमाणें माग. कारण, ज्यांच्याबरोबर रथ, वाद्यें वगैरे आहेत अशा ह्या (स्वर्गीय) स्त्रिया मनुष्यांना मिळणें शक्य नाहीं. हे नचिकेता ! मी देत असलेल्या ह्या स्त्रियांकडून सेवा करून घे. मरणाविषयीं विचारूं नको.

[वैभवशाली मनुष्याला कोणताही विलास दुर्मिळ असा असतच नाहीं. आणि यमधर्मासारखा दाता भेटला म्हणजे तर विचारावयासच नको. तुला ज्या वस्तूचा अभिलाष असेल ती वस्तु तूं खुशाल मागून घे. मग ती वस्तु कितीही दुर्मिळ असली तरी मी तुला खचित देईन. नाना प्रकारचीं वाहनें, नृत्यगीतासारखीं उत्तेजक साधनें, आणि लावण्यसंपन्न स्त्रिया हा तर चैनबाजीच्या परमावधीचा प्रकार होय. याही गोष्टी तुला मिळतील. तू आपल्या जीवाची वाटेल तशी चैन करून घे. मरणासारख्या अभद्र गोष्टीचा कशाला विचार करतोस ? आत्मज्ञान म्हणजे देहाहून निराळा असलेल्या आत्मतत्त्वाचा अभ्यास होय. हा विचार करणें, म्हणजे चैनबाजीला मूठमाती देणें आहे. म्हणून हा अध्यात्मविचार सोडून देऊन, तूं वैभव व विलास यांची इच्छा असेल, तर त्यांचा स्वीकार कर.

यमधर्मानें येथपर्यंत बऱ्याच अंशी अभ्युदयाचेंच वर्णन केलें आहे. 'बऱ्याच अंशीं' म्हणण्याचें कारण इतकेंच कीं, अभ्युदयाची पूर्णता होण्यास धार्मिक नीतिची अत्यंत अवश्यकता असते. पण तिचा आतांपर्यंत कोठेंच उल्लेख झालेला नाहीं. म्हणून नीतीची एक कल्पना सोडून दिली तर एवढा अंश खेरीज करून हें सर्व वर्णन अभ्युदयाला अनुलक्षूनच झालें आहे. अभ्युदयाची ही थोरवी यमधर्मानें

सांगितली असली तरी त्यानें नचिकेताच्या प्रश्नाबद्दल तिळमात्रही अनादर व्यक्त केला नाहीं. म्हणजे आत्मज्ञान हें कमी दर्जाचें आहे, किंवा तें निरुपयोगी आहे, असें प्रत्यक्षपणें देखील ध्वनित केलेलें नाहीं, हें लक्षांत ठेवण्याजोगे आहे.]

यमधर्माचें हें प्रलोभन ऐकून नचिकेता म्हणालाः—

श्वोऽभावा मर्त्यस्य यदन्तकैत
त्सर्वेंद्रियाणां जरयन्ति तेजः ।
अपि सर्वं जीवितमल्पमेव
तवैव वाहास्तव नृत्यगीते ॥ २६ ॥

अन्तक मर्त्यस्य सर्वेन्द्रियाणाम यत् तेजः एतत् श्वोऽभावाः जरयन्ति । तव वाहाः तव नृत्यगीते जीवितम् एव सर्वम् अपि अल्पम् एव ।

हे यमधर्मा! मनुष्यांच्या सर्व इंद्रियांचें जें तेज (सामर्थ्य) त्याला, (श्वः अभावः येषाम् म्हणजे उद्यां ज्यांचा नाश आहे असे) नाशिवंत उपभोग क्षीण करितात. तुझे घोडे, रथ, आणि नृत्यगायनें (करणाऱ्या स्त्रिया), त्याप्रमाणें (मनुष्याचें) जीवित देखील हें सर्वही अल्पच (थोडा काळ टिकणारें) आहे. (श्वोभावाः ह्या पदांत द्विखंड चिन्ह कोणत्याही पाठांत आढळत नाही. तथापि तसें द्विखंड चिन्ह घेतलें असतां अर्थाची चांगली सोय होते. म्हणजे श्वोऽभावाः हें पद अश्वत्थ ह्या पदाशीं समानार्थक होतें.)

[प्रस्तुत मंत्रांत नचिकेतानें चैनबाजीचा दुष्परिणाम फारच मार्मिकपणें दाखविला आहे. अनवश्यक विषयसेवन म्हणजे चैन. मग ती उत्तम, मध्यम, कनिष्ठ कशीही असली तरी तीपासून शरीरांतील तेजाचा ऱ्हास झाल्यावाचून रहाणार नाहीं. हें मर्म प्रत्येक विलासेच्छु मनुष्यानें अवश्य ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. इंद्रियें व मन यांतील तेज चैनबाजीनें नाहींसें करून केविलवाण्या स्थितींत दुबळेपणानें जगण्यापेक्षा मेलेलेंच अधिक चांगलें. जीवनयात्रा तेजस्वीपणानें चालवितां

आली तरच मनुष्यानें जगावें. "क्षणमुज्ज्वलितं श्रेयो न तु धूमायितं चिरम्" हें महाभारतांतील वचन प्रसिद्धच आहे. व हेंच तत्त्व श्रुति येथें नचिकेताच्या मुखानें सांगत आहे. वाहनें, नृत्यगीत, अप्सरा, किंबहुना मानवी जीवितां-सुद्धां हीं सर्व नाशिवंतच आहेत. अशा नाशिवंत किंवा क्षणभंगुर विषयसुखा-करितां अविनाशी पद प्राप्त करून देणारें आत्मज्ञान, सोडण्यास कोण तयार होईल? असा प्रस्तुत मंत्राचा अभिप्राय आहे.]

न वित्तेन तर्पणीयो मनुष्यो
लप्स्यामहे वित्तमद्राक्ष्म चेत्त्वा ।
जीविष्यामो यावदीशिष्यसि त्वं
वरस्तु मे वरणीयः स एव ॥२७॥

मनुष्यः वित्तेन तर्पणीयः न । त्वा अद्राक्ष्म चेत् वित्तम् लप्स्यामहे । त्वम् यावत् ईशिष्यसि (तावत्) जीविष्यामः । तु मे सः एव वरः वरणीयः ।

मनुष्य धनानें संतुष्ट होत नाहीं. तुला आम्हीं पाहिलें (तुझें दर्शन झालें) आहे. तर धन आम्हांला (सहज) मिळेल. (तसेंच) तुझा जोंपर्यंत अधिकार आहे तोंपर्यंत आम्ही जिवंत राहूं. परंतु मला तोच (पूर्वी मागितलेला) वर मागावयाचा आहे (दुसरें कांहीं नको.)

[वैभव व विलास हीच आपल्या जिविताची इतिकर्तव्यता समजणें, हें माणु-सकीचें लक्षण नव्हे; ती निवळ पाशवी वृत्ति आहे. कारण उपभोगसामग्री व चैन-बाजी याविषयींचा अभिलाष जनावरांत देखील भरपूर असतो. मग जनावरांत व मनुष्यांत फरक तो काय राहिला ? संपत्ती व विलास यापेक्षां देखील मानवी जीविताचें ध्येय उच्च दर्जाचें असलें पाहिजे. शिवाय तुझ्यासारख्या सर्वसामर्थ्य-संपन्न देवाधिदेवाचें ज्याला दर्शन झालें त्याला संपत्ति मिळविणें मुळींच कठीण नाहीं. आणि तुझ्या अधिकाराच्या मानानेंच आमच्या आयुष्याची मर्यादा वाढणार हें उघड आहे. म्हणूनच कांहीं झालें तरी या सर्व गोष्टी नाशिवंतच ठरतात. त्या-करितां अमृतत्वाचा मार्ग सोडणें मुळींच युक्त नव्हे.]

अजीर्यताममृतानामुपेत्य
जीर्यन्मर्त्यः क्वधःस्थः प्रजानन् ।
अभिध्यायन्वर्णरतिप्रमोदा—
नतिदीर्घे जीविते को रमेत ॥ २८ ॥

क्वधःस्थः जीर्यन् मर्त्यः अजीर्यताम् अमृतानाम उपेत्य प्रजानन् (सन्) वर्णरतिप्रमोदान् अभिध्यायन् अतिदीर्घे जीविते (अपि) कः रमेत ?।

(कु+अधःस्थः) भूलोकीं खालीं राहाणारा जरामरणयुक्त मनुष्य अजर व अमर अशा देवाच्या जवळ गेल्यावर व त्याला ओळख-ल्यावर, कनककांतादिकांपासून मिळणाऱ्या (नाशिवंत) सुखांचेंच चिंतन करीत उदंड आयुष्यामध्येंच कोण समाधान पावेल? म्हणजे शहाणा मनुष्य तुजसारख्या देवाचें दर्शन झाल्यावर अमृतत्वप्राप्तीचीच इच्छा धरील, विषयोपभोगांसारख्या हीन सुखास भुलणार नाहीं.

[प्रस्तुत मंत्रांत क्वधःस्थः हा एक अपरिचित सामासिक शब्द आला आहे. कु म्हणजे पृथ्वी, अधस् म्हणजे खालीं, स्थ म्हणजे रहाणारा अर्थात खालीं पृथ्वी-वर रहाणारा, असा त्याचा अर्थ आहे. त्यावरून यमधर्माचें देवत्व सूचित केलें आहे. मनुष्य पृथ्वीवर रहातो, पण देव पृथ्वीवर रहात नसून आकाशांत रहातात, अशी, कल्पना गर्भित असावी असें दिसतें; परंतु या कल्पनेला औपनिषद् वाङ्मयांत फारसा आधार सांपडावयाचा नाहीं. म्हणून मनुष्य हा देवापेक्षां कनिष्ठ प्रतीचा आहे इतकाच अभिप्राय या विशेषणातुन घेतला पाहिजे. तुझ्यासारख्या अजरामर देवाची भेट झाल्यावर आपलें कायमचें कल्याण मिळविण्याचें सोडून क्षणभंगुर वैभवाच्या नादीं लागणें वेडेपणाचें आहे.

यमधर्मानें त्याला देऊं केलेला अभ्युदय मोक्षपर्यवसायी नव्हता, म्हणूनच त्यांत संपत्ति, अधिकार व विलास इत्यादिकांचें भरपूर वर्णन आहे. पण धार्मिक नीतीचा त्यात उल्लेख देखील आलेला नाहीं. ही गोष्ट नचिकेताच्या पूर्णपणें लक्षांत आली होती. अशा प्रकारचा अभ्युदय हें त्याचें अंतिम साध्य नव्हतें. अमृ-

तत्व हेंच त्याचें ध्येय होतें. म्हणून त्याचें अंतःकरण विलासाच्या रमणीय कल्पनेत गुरफटलें नव्हतें. त्यामुळें त्यानें पुनः पुढील मंत्रांत आपल्या ध्येयाचीच मागणी केली आहे]

यस्मिन्निदं विचिकित्सन्ति मृत्यो ।
यत्सांपराये महति ब्रूहि नस्तत् ।
योऽयं वरो गूढमनुप्रविष्टो ।
नान्यं तस्मान्नाचिकेता वृणीते ॥ २९ ॥

मृत्यो यस्मिन् महति सांपराय यत् इदम् विचिकित्सन्ति तत् नः ब्रूहि। यः अयम् गूढम् अनुप्रविष्टः वरः तस्मात् अन्यम् वरम् नचिकेताः न वृणीते ।

हे यमधर्मा ! ज्या मोठ्या मार्गाविषयीं (मोक्षमार्गा) जी ही शंका आहे, तो मार्ग आम्हांला सांग. जो हा गुप्त असा राहिलेला वर (मागितला) आहे, त्याहून निराळा वर हा नचिकेता मागणार नाहीं.

[प्रस्तुत मंत्रात **सांपराय** हा शब्द अर्थाच्या दृष्टीनें अंमळ चमत्कारिक दिसतो. कारण त्याचे जे रूढ अर्थ आहेत. त्यांपैकीं कोणताही येथें जुळण्यासारखा नाहीं. म्हणून व्युत्पत्तिदृष्टयाच त्याच्या अर्थाचा विचार करणें भाग आहे. याच अभिप्रायानें **सांपराय** शब्दाचा मोक्षमार्ग असा अर्थ दिला आहे. या विस्तृत अशा मोक्षमार्गामध्यें जें तत्त्व सामान्य लोकांना गहन असें वाटतें, आणि तुझ्या भाषणानें मलाही अधिकाधिक गूढ वाटत आहे, तेंच तत्त्व मला समजावयास पाहिजे. हा नचिकेत आत्मविद्येवाचून दुसरा कोणताही वर मागणार नाहीं, हें आपण निश्चित समजावें, असा प्रस्तुत मंत्राचा भावार्थ आहे. या मंत्रांतील **"नान्यं तस्मात्"** हें शेवटचें वाक्य नाचिकेतानें उच्चारिलेलें नसून तें श्रुतीनें उच्चारिलें आहे, अशी जुन्या टीकाकारांची कल्पना आहे; परंतु हा वाक्यभेद कशाकरतां करावयाचा ? त्याचा कोणीच खुलासा केला नाहीं. तृतीयपुरुषी क्रियापदावरून अशी कल्पना करणें अवश्य आहे, असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. कारण मनुष्य स्वतःविषयीं बोलत

असतांना प्रतिज्ञेसारखें एखादें वाक्य उच्चारावयाचें झाल्यास तो तृतीयपुरुषी क्रियापदानें वाक्ययोजना करतो. हा भाषाप्रचार प्राचीन व अर्वाचीन अशा दोनही भाषांत रूढ आहे हें प्रसिद्ध आहे; म्हणून हें शेवटचें वाक्य प्रतिज्ञेप्रमाणें, स्वतः नचिकेतानेंच उच्चारिलें आहे, असें समजणेंच अधिक सयुक्तिक होय. याप्रमाणें नचिकेतानें स्वतःचा दृढनिश्चय प्रकट करून आपणांस ब्रह्मविद्येचा उपदेश करण्याबद्दल यमधर्माची प्रार्थना केली व येथें ही वल्ली समाप्त झाली.]



पहिल्या अध्यायाच्या प्रथम वल्लीचा सारांश.



या वल्लीचे २९ मंत्र असून त्यांत संवादरूप भाग बराच आला आहे. वाजश्रवस व नचिकेत हीं अनुक्रमें पितापुत्रांचीं नांवें आहेत. यावल्लींत वाजश्रवसाचीं एकंदर चार नांवें आलीं आहेत. त्यांची व्यवस्था पुढीलप्रमाणें समजावी. वाजश्रवस हें नचिकेताच्या पित्याचें व्यक्तिनाम आहे. गौतम हें त्याच्या पित्याच्या नांवावरून पडलेलें असावें. आरुणी हें त्याच्या मातृकुलाकडील उपनांव असून औद्दालकी हें पितृकुलाचें उपनाव होय, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं.

ह्या गौतमऋषींचा नचिकेत नावाचा पुत्र होता. गौतमानें स्वर्गप्राप्तीकरितां विश्वजित् यज्ञ करून आपलें सर्वस्व (सर्व गायी व इतर धन) दक्षिणा म्हणून दिलें; परंतु त्या गायी वृद्ध झालेल्या होत्या. अशा गायी दान दिल्यानें दुःखकारक लोक प्राप्त होतो हें शास्त्र नचिकेताला माहीत होतें; म्हणून त्याबद्दल त्याला खेद वाटला.

बापानें सर्वस्वदानांत आपलेंही दान केलें असावें आणि इतर दान केलेल्या वस्तूंप्रमाणें आपल्यालाही कोणीतरी घेऊन जाणार असें नचिकेताला वाटलें; आणि बालस्वभावास अनुसरून त्यानें उतावीळपणानें बापाला विचारलें:—“ बाबा, मला कोणाला दिलें आहे ?” बापानें प्रथम त्याला कांहींच उत्तर दिलें नाहीं. तेव्हां त्यानें पुनः पुन्हां विचारलें. बाप रागानें म्हणाला:—“ तुला मृत्यूला दिलें आहे! ” बापाचें हें उत्तर रागाचें होतें तरी तेंच खरें मानून नचिकेत यमाकडे निघाला.

तीन दिवसांनीं यमाची भेट झाल्यावर, ब्राह्मण अतिथि दारांत उपाशी राहिला तर गृहस्थ यजमानाचा कसा नाश होतो हें नचिकेतानें यमास सांगितलें. यमानें त्या चुकीच्या निष्कृतीबद्दल नचिकेताला तीन वर मागावयास सांगितलें. आपल्या बापाचा राग शांत होऊन त्याचें अंतःकरण निर्मल व निष्काम (शान्तसंकल्प) व्हावें;

असा नचिकेतानें पहिला वर मागितला. दुसऱ्या वरानें त्यानें स्वर्गप्रद यज्ञविद्येचें ज्ञान म्हणजे उपासनेचें ज्ञान मागितलें आणि तिसऱ्या वरानें ब्रह्मज्ञान मागितलें.

पहिला व दुसरा वर यमानें तत्काळ आनंदानें पूर्ण केला; परंतु तिसऱ्या वराबद्दल नचिकेताचा अधिकार पाहण्याकरितां, यमानें त्याला कनक, कांता, दीर्घायुष्य, राज्य इत्यादि पुष्कळ सुखोपभोगसामग्रीचें प्रलोभन दाखविलें. तसेंच ब्रह्मज्ञान अत्यंत कठिण आहे असेंही सांगितलें. तथापि नचिकेतानें ऐहिक सुखांना न भुलतां किंवा कठिणपणाला न भितां, आपला निश्चय कायम ठेवला. तेव्हां यमधर्मानें त्याला आत्मज्ञान सांगण्यास आरंभ केला. असा या वल्लीचा सारांश आहे.

नचिकेतानें १२ व्या मंत्रांत स्वर्गाचें जें स्वरूप वर्णन केलें आहे त्यावरून स्वर्ग म्हणजे दुःखाभावपूर्वक सुखस्थान होय, म्हणजे त्याच्या कल्पनेप्रमाणें स्वर्ग हें केवळ इंद्रलोकासारखें उपभोगस्थान नसून भक्तिमार्गांतील सलोकता मुक्तीच होय, असें उघड दिसतें. म्हणून यमानें सांगितलेली अग्निविद्या काम्यकर्मरूप नसून उपासनाशास्त्र आहे असें १७ व्या मंत्राच्या अर्थावरून सिद्ध होतें. १५ व्या मंत्रांत 'लोकादि' म्हणजे सृष्टीमध्यें प्रथम मूर्त स्वरूपानें प्रगट झालेला अग्नि सांगून त्याच्या इष्टकांचाही उल्लेख केला आहे. त्यावरून अग्नीची ही प्रारंभीची स्थूल उपासना आहे असें स्पष्ट दिसतें. मंत्र १७ व १८ ह्यांत वर्णन केलेलें अग्नीचें स्वरूप व फल ह्यांचा विचार केला असतां, अग्नि म्हणजे जगच्चालक ईश्वर किंवा सगुण ब्रह्म होय असें सिद्ध होतें.

उपनिषदांतील मुख्य संवादास घडलेलें कारण म्हणून नचिकेताची ही कथा प्रारंभीं दिली आहे. केनोपनिषदांतील देवांच्या कथेप्रमाणें ही कथा अलंकारिक नाहीं, तर ती ऐतिहासिक आहे असें निश्चित अनुमान करतां येतें. तैत्तिरीय ब्राह्मणाच्या सत्ताविसाव्या प्रपाठकामध्यें हीच कथा आली आहे. "लोकोऽसि स्वर्गोऽसि" अशा वाक्यानें त्या अध्यायाचा प्रारंभ होत असल्यानें, लोको असेंच त्याचें नांव वैदिकी संप्रदायांत रूढ झालें आहे. त्या अध्यायाच्या आठव्या अनुवाकांत ही नचिकेताची कथा आली आहे. सदर अनुवाकाचें व प्रस्तुत वल्लीचें प्रारंभीचें वाक्य अगदीं एकच आहे. या दोन ठिकाणीं आलेल्या कथांत मात्र बराचसा

फरक आहे. कथेचें सामान्य स्वरूप जरी एक असलें तरी त्यांतील अंतर्गत गोष्टी बऱ्याच वेगवेगळ्या दिसतात. दानधर्मांतील आपमतलबीपणा पाहून असल्या भाकड गाई दान देणाऱ्याला कसें वाईट फल प्राप्त होतें, याविषयीं नचिकेत विचार करूं लागला असता, तिसऱ्या मंत्रांत जे त्याचे उद्गार दिले आहेत; ते तैत्तिरीय ब्राह्मणांत मुळींच नाहींत. 'तूं माझें दान कोणाला करणार आहेस ?' असें नचिकेतानें पित्याला विचारिलें असतां तो रागावला, असें येथें अर्थसंदर्भावरून दिसतें खरें, पण त्या अर्थाचा स्पष्ट शब्द प्रस्तुत वल्लींत नाहीं. परंतु "**तं ह परीत उवाच**" या वाक्यात परीतः म्हणजे रागावलेला असा स्पष्ट शब्द आला आहे. पित्याचे सांगण्यावरून नचिकेतानें यमधर्माकडे जाण्याचें ठरविलें. हा कथाभाग सहाव्या मंत्रापर्यंत झाला आहे. पण लगेच पुढच्याच मंत्रांत नचिकेताचें यमधर्माशीं एकदम भाषण सुरू झालें आहे. येथें गोष्टीचा मधला भाग किंचित् तुटल्यासारखा दिसतो. दोघांच्या पुढील संवादावरून तर्कानें तो ओळखण्याजोगा असला, तथापि मध्यतरीं पडलेला खंड लक्षांत आल्यावांचून रहात नाहीं. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील एकंदर कथाभाग मध्यें खंड न पडतां पूर्ण झाला आहे. तो असाः-पित्यानें रागावून मी यमधर्माला तुझें दान करणार आहें असें सांगितल्याबरोबर नचिकेत यमधर्माकडे जाण्याकरतां उठला. त्याबरोबर, पुढील वाक्यें त्याच्या कानावर पडली. 'हे तरुणा! तूं यमधर्माचे घरीं जाऊन पोचशील, त्यावेळीं तो यमधर्म प्रवासाला गेलेला असेल. म्हणजे गेल्याबरोबर तुझी भेट होणार नाहीं. तुला तेथें तीन दिवस रहावें लागेल. हे तीन दिवस तूं उपाशीं काढलेस म्हणजे चवथे दिवशीं यमधर्म तुला भेटेल, आणि जर त्यानें तूं येथें किती दिवस राहिला आहेस, असें तुला विचारिलें तर तीन दिवस राहिलों आहें, असें तूं त्याला उत्तर दे. या तीन दिवसांत तूं काय खाल्लेंस ? असें त्यानें तुला विचारिलें, तर मी तुझी प्रजा, पशु व सत्कर्म खाऊन टाकिलें असें त्याला सांग.

यमधर्माची भेट होण्याचे पूर्वींच नचिकेताला वरील प्रकारची शिकवण मिळाली होती; परंतु ती त्याला कोणाकडून मिळाली त्याचा खुलासा तैत्तिरीय ब्राह्मणांतहि आढळत नाहीं. त्याला हें आकाशवाणीनें शिकविलें असें जुने टीकाकार

म्हणतात. पण आकाशवाणीचा तेथें स्पष्ट उल्लेख नाहीं. तें कसेंही असलें, तरी यमधर्माची भेट होण्यापूर्वी नचिकेताला कोणाकडून तरी शिकवण मिळाली होती खास, आणि हा भाग तर प्रस्तुत वल्लींत मुळींच नाहीं, हें लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे. पुढें यमधर्माची भेट व त्यांचीं पहिलीं प्रश्नोत्तरें मागे सांगितल्याप्रमाणें अगदीं बरोबर झालीं, व नचिकेतानें मी तुझें सत्कर्म वगैरे खाऊन टाकिलें असें सांगितल्याबरोबर यमधर्मानें नमस्कारपूर्वक त्याची क्षमा मागितली. आणि तो 'वर मागून घे' असें नचिकेतास म्हणाला. प्रस्तुत वल्लींत म्हटल्याप्रमाणें त्यानें एकदम तीन वर माग असें म्हटलेलें नाहीं. यमधर्मानें वर माग असें सांगितल्याबरोबर मी जिवंतपणीं पित्याला भेटावें म्हणजे पित्याची व माझी सुखरूप भेट व्हावी, असा नचिकेतानें वर मागितला आहे. यमधर्मानें संतोषपूर्वक दुसरा वर माग असें म्हटल्यावर नचिकेतानें माझें इष्टापूर्त म्हणजे व्यक्तिधर्म व समाजधर्म हे अक्षय्य (अविच्छिन्न) चालावेत, असा दुसरा वर मागितला आहे. तरी पण यमधर्मानें तिसरा वर मागण्यास सांगितलें. तेव्हा नचिकेत म्हणाला कीं, माझा मृत्यु नाहींसा कर म्हणजे मला अमृतत्व प्राप्त व्हावें, असा त्याचा अभिप्राय दिसतो. तेव्हां यमधर्मानें त्याला नाचिकेत अग्नीची उपासना (विद्या) सांगितली. आणि यमधर्माच्या उपदेशाप्रमाणें, तो त्या नाचिकेत अग्नीच्या ज्ञानमय उपासनेच्या योगानें, पुनर्मृत्यु व अपमृत्यु जिंकिता झाला. येथें ही तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील कथा समाप्त झाली. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील २७ व्या अध्यायांत ८ व्या अनुवाकाच्या पहिल्या भागांत ही कथा पुरी झाली आहे. या कथेची प्रस्तुत वल्लींतील कथेशीं तुलना केल्यास बरेच महत्त्वाचे प्रश्न उपस्थित होतात.

नचिकेत हा गौतम ऋषिकुळांतील एक तरुण ऋषिकुमार आहे. पण यमधर्म कोण होता ? देव कीं मनुष्य ? देव असेल तर तो प्रवासाला गेला, त्याचें घर होतें व तेथें नचिकेत तीन दिवस उपास करीत बसला, इत्यादि गोष्टी यमधर्माच्या देवपणाला जुळण्यासारख्या नाहींत. उलट तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील कथेचा सूक्ष्म दृष्टीनें विचार केल्यास मृत्यु किंवा यम हें एखाद्या ब्रह्मवेत्त्या ऋषीचें नांव असावें असाच तर्क होऊं लागतो. जर यमधर्म हा एक ऋषी होता, असें मानिलें तर

त्याचेकडे जाण्याचे अगोदर तिकडे कसें जावें, कसें वागावें व काय बोलावें वगैरे बद्दल कोणातरी घोरणी व माहितगार अशा मनुष्याकडून शिकवण मिळणें फारसें असंभवनीय वाटत नाहीं. प्रस्तुत वल्लींत देखील यमधर्माच्या गैरहजेरीच्या उल्लेखा-वरून तोच तर्क करावासा वाटतो. परंतु या वल्लींत पुढें नाचिकेतानें जी त्याची स्तुति केली आहे, त्यांतील उल्लेखावरून तो देव असावा असा मधून मधून भास होतो. स्वामी दयानंदांचे शिष्य भीमशर्मा यांनी आपल्या टीकेंत यमधर्म हें एका विद्वान आचार्याचें नांव आहे असें निश्चयपूर्वक गृहीत धरलें आहे. परंतु असें निश्च-यात्मक समजण्याजोगें, प्रस्तुत वल्लींत बलवत्तर असें प्रमाण सांपडत नाहीं; तथापि तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील कथा जमेस धरली, तर मात्र भीमशर्मा यांच्या म्हणण्याला थोडी तरी बळकटी येते. कारण "तं वै प्रवसन्त गन्तसि" असा तैत्तिरीयाचा स्पष्ट उल्लेख आहे व यमधर्माच्या प्रवासाबद्दल याचा अनुवाकांत असा दोन ठिकाणीं उच्चार झाला असल्यामुळें तैत्तिरीय ब्राह्मणकर्त्याच्या मनांत ही देवत्वाची कल्पना फारशी नसावी असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. देवकल्पना सोडून दिली म्हणजे प्रस्तुत कथा ऐतिहासिक आहे, असें म्हणणें ओघानेंच प्राप्त होतें.

कठोपनिषद् व तैत्तिरीय ब्राह्मण यांच्या कालाचा विचार केल्यास कठोपनि-षदापेक्षा तैत्तिरीय ब्राह्मण जुनें आहे, असें मानावें लागतें. त्याचप्रमाणें या दोन ठिकाणीं असलेली ही कथा लक्षांत घेतल्यास कठोपनिषत्कर्त्यानें तैत्तिरीय ब्राम्हणां-तील कथेवरूनच ती घेतली असावी असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. कठव-ल्लींतील कथेचा कांहीं भाग त्रुटित असा दिसतो, तो कोणता तें पूर्वी सांगितलें आहे. हा भाग प्रस्तुत वल्लींत समजून उमजून गाळला गेला आहे असें दिसतें. प्रस्तुत उपनिषदांतील एकंदर वाङ्मयप्रवाह अखंडित आहे. असें असतां, मधलीं चार पांचच वाक्यें नाहींशीं झालीं असावींत असा तर्क करणें बरोबर नाहीं, यावरून प्रस्तुत उपनिषत्कारानीं तैत्तिरीयांतील कथेचा अवश्य तेवढा भाग येथें जोडून घेतला आहे असें मानणेंच अधिक सयुक्तिक ठरतें.

या सर्व विवेचनावरून नचिकेताची कथा केवळ अलंकारिक नसून ती ऐति-हासिक आहे. आतां इतकें मात्र खरें कीं, प्रस्तुत कथा ऐतिहासिक असली तरी,

तींत अलंकारिक कल्पनांची बरीच भर पडली असावी. वैदिक वाङ्मयांतील कोणतीही कथा प्रायः अलंकारीक कल्पनानीं मिश्र झालेली असते. ब्राह्मण ग्रंथकारांनीं अलंकार व ऐतिहासिक सत्य यांचें पृथक्करण करण्याचे ऐवजीं उलट अलंकारिक कल्पनात भरच घातली. व ही अलंकारीक परंपरा पुढें कायम राहिल्यामुळें त्यांत निवडानिवड करणें अशक्यच होऊन बसलें. अशा परिस्थितींत कोणत्याही गोष्टीचा ऐतिहासिक दृष्टया निर्णय ठरविणें कठीण झालें तर त्यात फारसें नवल नाहीं. आणि म्हणून प्रस्तुत कथेंतील यमधर्म हा देव होता कीं मनुष्य होता, या प्रश्नाचें सोळा आणे निःसंशय उत्तर देतां यावयाचें नाहीं. तथापि यमधर्म हा प्रत्यक्ष देव नसून एखाद्या देवतेमारखा ज्ञानैश्वर्यसंपन्न एक महात्मा होता, असें मानण्यास थोडेसें तरी प्रमाण मिळण्याजोगें असल्यामुळें, अभ्यासकांनीं त्याच्या देवत्वाची कल्पना सोडून देऊन वर सांगितल्याप्रमाणें, तो एक आदर्शरूप पुरुष होता अशी दृष्टि ठेऊनच प्रस्तुत उपनिषदाचा अभ्यास करणें योग्य होय.

प्रस्तुत संवादात यमधर्म हा उपदेशकर्ता गुरु असून नचिकेत हा त्याचा शिष्य आहे, म्हणजे प्रस्तुत उपनिषदांतील संवाद देखील गुरुशिष्याच्या नात्यानेंच तयार झालेला आहे. यमधर्माकडे जाण्याला नचिकेताला कोणतेंही निमित्त झालें असलें तथापि यमधर्माकडे जाण्यांत पहिल्यापासूनच त्याचा कांहीं तरी विशेष हेतु असला पाहिजे. तो म्हणजे ब्रह्मविद्या संपादन हाच होय. तीन वर मिळण्याची संधि आल्याबरोबर त्यानें ज्या क्रमानें वर मागितले आहेत त्यावरूनच त्याचा हेतु उघड होण्याजोगा आहे. अभ्युदयाचें वरप्रदान मागतांना त्यानें आपल्या ध्येयाचा स्पष्ट उल्लेख केला आहे. त्यावरून स्वर्ग किंवा अभ्युदय हें अमृतत्व मिळविण्याचें एक साधन म्हणून त्यानें मागितलें आहे. वैभव आणि उपभोगसामग्री या गोष्टींचा अभ्युदयांतच अंतर्भाव होतो. आणि अधिकार व संपत्ति हीं अत्यंत मोहकारक अतएव त्याज्य होत. अशी सर्वसाधारण समजूत आहे. तारुण्य, संपत्ती, अधिकार व अविवेक यातील प्रत्येक गोष्ट अनर्थकारक आहे. मग या चारांचा समूह जेथें एकत्र होतो, तेथें अनर्थास काय कमी ? अशा अर्थाचें सुभाषित प्रसिद्धच आहे. मायावादानें सर्वच प्रकारची ऐहिक सामग्री परमार्थाच्या दृष्टीनें निरुपयोगी न त्याज्य

ठरविल्यामुळें वरील कल्पनेस अधिकच बळकटी आली. आणि अर्थ(संपत्ति)हा अनर्थरूपच ठरला. त्याचप्रमाणें सत्ता देखील परमार्थमार्गाला विरोधीच ठरली. कारण, अधिकार म्हटला कीं तेथें दंड, संरक्षण व उत्तेजन या गोष्टी आल्याच म्हणून समजावें. पापी लोकांचा प्रतिकार करणें, सज्जनांचें संरक्षण व सन्मार्गोन्मुख साधकांना उत्तेजन, या गोष्टी सत्ताधाऱ्यांना कराव्याच लागतात; आणि याविषयीं मायावाद तर म्हणणार कीं, शत्रु व मित्र दंडनीय व उत्तेजनीय ही भेदाभेदाची प्रवृत्ति अज्ञानावस्थेंतच संभवते. ज्ञानावस्थेत संभवत नाहीं. या विचारसरणीनें ज्ञानसंपादनाचे मार्गांत देखील सत्ता प्रतिबंधकच ठरणार. याप्रमाणें क्रमाक्रमानें विचार करीत गेल्यास अभ्युदयांत समाविष्ट होणाऱ्या सर्व गोष्टी मायावादानें त्याज्य मानलेल्या आहेत. पण याच्या उलट नचिकेताचें विधान फार जोरदार आहे. (तो म्हणतो कीं, अग्निविद्येच्या योगानें स्वर्ग प्राप्त होतो, आणि स्वर्गप्राप्तीनें अमृतत्वाचें अंतिम साध्य अनायासानें प्राप्त करून घेता येतें.) (मंत्र १२ वा.) नचिकेताचें हें विधान गैरसमजुतीचें आहे, अशी येथें शंका घेता येणार नाहीं. कारण खरोखरच त्याचा तो गैरसमज असता तर यमधर्मानें या गैरसमजुतीचें निराकरण तावडतोब केलें असतें. परंतु तसें निराकरण तर केलें नाहींच, पण चवदाव्या मंत्रांत 'अनन्तलोकाप्तिं' या विशेषणानें यमधर्म त्याच्या विधानाला अनुमोदनच देत आहे. म्हणूच अभ्युदयाचा मोक्षमार्गाशीं विरोधच आहे ही कल्पना श्रुतीला मान्य नसून अभ्युदय हें निःश्रेयसप्राप्तीचें साधनच आहे; असा श्रुतीचा सिद्धांत आहे.

संपत्ति व अधिकार इत्यादि गोष्टी मोहकारक आहेत असें मोठमोठ्या ज्ञानीलोकांनीं सांगितलें आहे, तें खोटें कसें होईल ? अशी येथें साहाजिकच शंका उत्पन्न होते. या शंकेचें उत्तर असें कीं, तारुण्य इत्यादि तीन गोष्टींच्या जोडीला चवथा अविवेक असल्यामुळें या सर्व गोष्टी अनर्थावह ठरतात, असें पूर्वी उल्लेखिलेल्या सुभाषिताचें तात्पर्य आहे. म्हणून विवेकानें त्यांचा सदुपयोग केल्यास त्या श्रेयस्कर होतात असें अर्थात सिद्ध होतें. त्याप्रमाणें विषयाभिलाषासारखे दुष्ट मनोविकार जर अभ्युदयाचे जोडीदार होतील; तर अभ्युदयदेखील अनर्थकारक ठरेल. पण तेवढ्यानें अभ्युदय हा स्वरूपतः अनर्थकारक आहे असें म्हणता यावयाचें नाहीं.

उदाहरणार्थ—गायीचें दूध अमृत खरें; परंतु तें देखील अयोग्य रीतीनें सेवन केल्यास घातकच ठरतें. म्हणून कोणीही शहाणा मनुष्य गायीच्या दुधास विष असें समजत नाहीं. तद्वत अभ्युदयाला स्वभावतः त्याज्य समजणें बरोबर नाहीं. म्हणून श्रुतीचा सिद्धांतच सयुक्तिक व अनुभवसिद्ध आहे, असेंच कबूल करणें भाग आहे.

नचिकेतानें आत्मविद्येची मागणी केल्यावर यमधर्म त्याला विलास, उपभोग-सामग्री, वैभव व अधिकार इत्यादि गोष्टींचें प्रलोभन दाखवीत आहे. आणि तुला पाहिजे तर वाटेल तितकें वैभव माग. पण हा आत्मविद्येचा प्रश्न सोडून दे. असेंही त्यानें नचिकेताला सांगितलें आहे. असें करण्यात यमधर्माचा हेतू कोणता? हा प्रश्न बराच विचार करण्याजोगा आहे. आत्म्याच्या अस्तित्वाबद्दल त्या वेळीं दोन पक्ष प्रचलित होते. त्यांपैकीं देहावांचून आत्मा म्हणून दुसरें स्वतंत्र तत्त्व नाहीं असें म्हणणारा एक पूर्ण नास्तिक पक्ष होता. वैभव हेंच नास्तिकांचें अंतिम साध्य असतें. ही नास्तिक विचारसरणी वर वर कितीही सयुक्तिक दिसली तथापि व्यक्तीवर किंवा समाजावर या नास्तिक विचारसरणीचे फारच वाईट परिणाम होतात. ही गोष्ट प्राचीन वैदिक ऋषींनीं पूर्णपणें ओळखली होती. नचिकेतानें दोन्ही पक्षाचा उल्लेख केला असल्यामुळें त्याच्या मनाचा ओढा कोणत्या पक्षाकडे होता, हें पाहणें अवश्य होतें, आत्म्याचें अस्तित्वच जर त्याला मनातून संमत नसतें, तर त्याला वैभवाचा लोभ आवरता आला नसता. त्यानें अभ्युदयाची मागणी केली होती, ती खरोखरच ब्रह्मप्राप्तीकरतां होती. कीं, तिच्या बुडाशीं उपभोगलालसा दडून राहिली होती? याचें परीक्षण करणें अगत्याचें होतें. यमधर्मानें या बाबतींत त्याची कसून परीक्षा घेतली, परंतु नचिकेत त्या दिव्यांतून तावून सुलाखून बाहेर पडला यांत शंका नाहीं. यावरून नचिकेताची ध्येयनिष्ठा किती उज्ज्वल होती तिची सहज कल्पना करतां येते. अशी झगझगीत ध्येयनिष्ठा अंतःकरणांत प्रदीप्त झाल्याखेरीज तारुण्यांत चैनबाजीची कल्पना झुगारून देणें शक्य नाहीं. विद्यार्थिदशा असतांनाच विलासमय ध्येयाच्या रमणीयतेंत गुंग होणाऱ्या तरुणांच्या हातून कांहीं महत्कृत्यें घडतील अशी अपेक्षा करणें व्यर्थच होय. पवित्र अंतिम साध्य व तद्विषयीची उत्कंठा ही एकच ओजस्वी भावना तारुण्यांतील उच्छृंखलपणास आळा घालूं

शकते. पण ज्यांना उज्ज्वल ध्येयच नाहीं, असे तरुण या चैनबाजीचे गुलाम बनले तर त्यांत नवल तें कोणतें ? नचिकेताची ध्येयनिष्ठा अत्यंत तेजस्वी होती व हा त्याचा हेतू त्यानें प्रारंभापासूनच आपल्या मनाशीं ठरविला असला पाहिजे. म्हणून त्यानें अग्निविद्या मिळाल्याबरोबर आत्मविद्या मागितली आहे. अग्निविद्या हा विज्ञानशास्त्रातील एक भाग आहे. विज्ञानाला आत्मज्ञानाची जोड असल्याखेरीज मानवी जीवनक्रमांत त्याचा खरा उपयोग होत नाहीं हें नाचिकेत पुर्णपणें जाणून होता. यमधर्मानें नचिकेताचा बुद्धिभेद करण्याचा प्रयत्न केला, असें जरी वर वर पहाणाऱ्याला वाटण्याजोगें आहे तरी सूक्ष्म दृष्टीनें पहाणाऱ्यास असें खात्रीनें म्हणतां येईल कीं, यमधर्माचा हा प्रयत्न मनःपूर्वक नव्हता. नचि-केतानें जर आत्मविद्येचा प्रश्न सोडून दिला असता, आणि वैषयिक सुखच मागि-तलें असतें, तर यमधर्माला मनातून वाईटच वाटलें असतें. असं त्यानें जी ब्रह्म-ज्ञानाची थोरवी दर्शविली आहे, तीवरून सहज अनुमान करता येईल. आणि म्हणू-नच नचिकेतानें माझा आत्मविद्येविषयीचा वर उत्तरोत्तर गूढ होत गेला आहे असें म्हटलें आहे. म्हणजे यमधर्माच्या भाषणानें आत्मविद्येचें महत्त्व नचिकेताला पूर्वी-पेक्षां अधिक वाटूं लागलें; त्यामुळेंच नचिकेताचा निश्चय अधिक दृढ झाला. आपला आत्मविद्येविषयींचा प्रश्न यमधर्माला मनांतून फारच प्रशंसनीय वाटत आहे, हें ओळखूनच हा नचिकेत आत्मविद्येवाचून दुसरा कोणताही वर मागण्यास तयार होणार नाहीं, असें तो प्रतिज्ञापूर्वक बोलला. (याप्रमाणें आत्मविद्येविषयींची दिव्य उत्कंठा, स्वार्थत्याग, प्रसंगावधान, निर्भयवृत्ति, चातुर्य व मधुर भाषण इत्यादि नचि-केताच्या अंगचे प्रशंसनीय सद्गुण प्रदर्शित करून श्रुतीनें ही प्रथमाध्यायाची प्रथमवल्ली समाप्त केली आहे.)

कठोपनिषद् ।

प्रथमाध्याये द्वितीयावल्ली ।

अन्यच्छ्रेयोऽन्यदुतैव प्रेय-
स्ते उभे नानार्थे पुरुषँ सिनीतः ।
तयोः श्रेय आददानस्य साधु
भवति हीयतेऽर्थाद्य उ प्रेयो वृणीते ॥ १ ॥

श्रेयः अन्यत् उत प्रेयः अन्यत् एव । नानार्थे ते उभे पुरुषम् सिनीतः । तयोः, श्रेयः आददानस्य साधु भवति । यः उ प्रेयः वृणीते (सः) अर्थात् हीयते ।

श्रेय म्हणजे हित (मोक्ष) वेगळें व प्रेय म्हणजे उपभोगसुखही वेगळें आहे. भिन्न भिन्न रूपाच्या ह्या दोन गोष्टी पुरुषाला संबद्ध करीत असतात (ह्या दोहोंचाही मनुष्याशीं संबंध येतो.) त्यांपैकीं श्रेय ग्रहण करणाराचें कल्याण होतें; व जो प्रेय स्वीकारितो तो पुरुषार्थाला अंतरतो.

[नचिकेताची विद्याविषयींची उत्कंठा पाहून व त्याच्या तेजस्वी सद्गुणांकडे लक्ष देऊन त्या ज्ञानैश्वर्यसंपन्न अशा यमधर्माला अत्यंत संतोष वाटला व त्यानें प्रसन्न मनानें नचिकेताची पुष्कळच प्रशंसा केली आहे. प्रस्तुत मंत्रांत **श्रेय** व **प्रेय** असे दोन शब्द आले आहेत. त्यांचा अर्थ बराच खोल आहे. त्याचा अर्थ कल्याण किंवा कल्याणाची परमावधि अमृतत्व असा होतो. परंतु येथें अमृतत्वाबरोबरच अमृतत्वदायक मार्ग ही कल्पना देखील अभिप्रेत आहे, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. यावरून श्रेय म्हणजे निःश्रेयसकारक कर्मांत वरील अर्थाचें पर्यवसान होतें, हें सहज ध्यानांत येईल. श्रेय शब्दाच्या उलट प्रेय शब्दाचा अकल्याण असाच अर्थ करावयास पाहिजे. परंतु प्रेय या शब्दानें अकल्याण या अर्थाचा एक विशेष गुण दाखविला

जातो, तो विसरतां कामा नये. अकल्याण खरें, पण तें सकृद्दर्शनीं गोड वाटणारें असें आहे. ज्या अहितकारक गोष्टींचें बाह्यांग रमणीय असें वाटतें, तेंच प्रेय होय. उदाहरणार्थ गुळवेलहि वनस्पति अतिशय गुणकारक आहे, असें वैद्यशास्त्र सांगतें व अनुभवही तसाच आहे. ही वनस्पति सेवन करण्यांत श्रेय आहे, पण प्रेय नाहीं. कारण ती जिभेला कडू लागत असल्यामुळें ती खातांना प्रथम थोडे आयासच पडतात. याच्या उलट चहासारखे पदार्थ सेवन करण्यांत प्रेय आहे पण श्रेय नाहीं. कारण—चहा जिभेला लजतदार वाटतो, पण आरोग्याच्या दृष्टीनें तो अहितकारक आहे, असें सर्वच विचारी लोक कबूल करतात. मानवी जीवनक्रमांत अशीं श्रेयस्कर किंवा प्रेयस्कर कर्में क्षणोक्षणीं घडत असतात, सर्व आयुष्यभर हा मानवीप्राणी ह्या दोहोंपैकीं कोणत्या तरी एका कर्माशीं संबद्ध असतो. श्रेयस्कर कर्मांत लजतदारपणा (प्रेय) नसल्यामुळें, मनुष्य तें करण्यास प्रायः नाखुष असतो. परंतु विवेकानें आत्मसंयमन करून जो श्रेयस्कर मार्गाचेंच अवलंबन करतो, त्याचें निःसंशय कल्याणच होतें. आणि जो बाह्य सौंदर्याला भुलून प्रेयाचाच अंगीकार करतो, त्याचें अकल्याण होतें. असा प्रस्तुत मंत्राचा भावार्थ आहे.

या मंत्रांतील प्रेय म्हणजे अभ्युदय, अशी कांहीं टीकाकारांची कल्पना आहे. परंतु ती बरोबर नाहीं. अभ्युदयांतील कांहीं गोष्टी या प्रेयाच्या उपभोगमार्गांत समाविष्ट होण्यासारख्या आहेत. पण तेवढ्यावरून प्रेय व अभ्युदय हीं दोन्ही एकच आहेत असें सिद्ध करता यावयाचें नाहीं. अभ्युदयामध्यें सत्ता व धार्मिक नीति यांचा संपत्ति व सामर्थ्य यांचे बरोबरच अवश्य समावेश करावयास पाहिजे परंतु सत्ता व धार्मिक नीति यांचा प्रेयामध्यें समावेश करता यावयाचा नाहीं. तसेंच संपत्ति, व उपभोग सामर्थ्य यांची विषयाभिलाषेस जोड मिळाली असतां प्रेयाचें स्वरूप पूर्ण होतें. पण अभ्युदयाची गोष्ट तशी नाहीं. संपत्ति, यशस्वी कर्तृत्व, सत्ता व धार्मिक नीति या चार गोष्टींच्या समुच्चयालाच कर्मयोगांत अभ्युदय असें म्हणतात. यांतील कांही गोष्टींना अभ्युदय असें नांव देणें कर्मयोग शास्त्राच्या दृष्टीनें अगदीं चुकीचें आहे. अभ्युदयाची ही व्याख्या गीतेमध्यें स्पष्ट आहे. (गीता १८–७८ र. दी. ४२५ ते ४२६) उपभोग–लालसा, भरपूर

विलास सामग्री व इंद्रियसौख्य इतक्या गोष्टी प्रेयाला अवश्य आहेत. हा अभ्युदय नव्हे. हा उपभोग मार्ग आहे. उपभोगतृष्णेच्या तावडींत सांपडलेल्या मनुष्याचा अधःपात झाल्यावांचून रहात नाहीं. पण मानवी जीवनक्रमांत हे दोनही मार्ग एकसारखे त्याच्या पुढें येतात. त्यापैकीं उपभोगमार्गाचा त्याग करून श्रेयोमार्गाचें ग्रहण करणें, या बाबतींत मनुष्याची बुद्धि स्वतंत्र आहे. व ती असली पाहिजे, परंतु इंद्रियामध्यें उपभोगाची गोडी वास करीत असल्यामुळें तीं इंद्रियें मनाला व बुद्धीला या प्रेयाच्या जोरावरच आपल्याकडे खेचूं लागतात. मनापाठीमागून बुद्धी इंद्रियांनां वश होत असल्यामुळें ती स्वतःचें स्वातंत्र्यही गमावून बसते. उज्वल ध्येयनिष्ठा, ज्ञानविज्ञान व सत्कर्माचरणइत्यादि साधनांनी बुद्धीला इंद्रियांच्या तावडींतून सोडविणें शक्य असतें. तशी ती स्वतंत्र झाली, म्हणजे वरील दोनही मार्गाविषयी ग्राह्याग्राह्य विचार करून निश्चयपूर्वक श्रेयस्कर मार्गाचा स्वीकार करते. या प्रमाणें श्रेयोमार्गाचें आचरण करणारा बुद्धिवान् मनुष्य, अखेरीस अमृतत्व मिळवितो. म्हणून कितीहि गोड वाटला, तरी शोकपर्यवसायी अशा चैनबाजीचा (प्रेयाचा) मार्ग टाकून देउन मनुष्यानें श्रेयस्कर मार्गाचेंच अवलंबन करावे, असा श्रुतीचा उपदेश आहे.]

श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेत-
स्तौ संपरीत्य विविनक्ति धीरः ।
श्रेयो हि धीरोऽभिप्रेयसो वृणीते
प्रेयो मंदो योगक्षेमाद्वृणीते ॥ २ ॥

श्रेयः च प्रेयः च मनुष्यम् एतः । धीरः तौ संपरीत्य विविनक्ति ।
धीरः हि अभिप्रेयसः श्रेयः वृणीते । मन्दः योगक्षेमात् प्रेयः वृणीते ।

श्रेय व प्रेय मनुष्यापुढें येतात. बुद्धिमान् मनुष्य ह्या दोहोंचा विचार करून निवड करितो; आणि शुद्धबुद्धीचा मनुष्य प्रेयापेक्षां श्रेयच पसंत करितो; परंतु मलिनबुद्धीचा मनुष्य योगक्षेमाच्या (संपादन-संरक्षणाच्या) हेतूनें प्रेय स्वीकारितो.

[आपल्यापुढं असलेल्या श्रेय व प्रेय यांची विवेकशील बुद्धीनें बिनचूक निवड करून श्रेयस्कर मार्गाचाच स्वीकार करणें हें शुद्ध व स्वतंत्र बुद्धीचें लक्षण होय. आणि योगक्षेम किंवा शरीररक्षण या निमित्तानें उपभोगमार्ग पत्करणें, हें मलिन अशा बुद्धीच्या पारतंत्र्याचें लक्षण होय, असा या मंत्रातील अभिप्राय आहे. या मंत्रातील 'योगक्षेमात्' या पदानें अर्थाचा फारच घोटाळा उडाला आहे मंत्राच्या पहिल्या वाक्या प्रमाणेंच जर दुसऱ्या वाक्यातील पदांची योजना करावयाची म्हटलें तर योगक्षेम या शब्दाचा श्रेय असा अर्थ करणें भाग पडतें. म्हणजे बुद्धिमान् मनुष्य जसा प्रेय टाकून श्रेय घेतो, त्याप्रमाणेंच बुद्धिहीन मनुष्य श्रेयापेक्षां (श्रेय टाकून) प्रेयाचा स्वीकार करतो, असा दोन्ही वाक्यांचा बरोबर एकाच पद्धतीनें अर्थ बसतो. परंतु योगक्षेम शब्दाचा श्रेय असा अर्थ कोठेंहीअ ढळून येत नाहीं. किंवा व्युत्पत्तिशास्त्रानें देखील योगक्षेम शब्दाचा श्रेय असा अर्थ करतां येत नाहीं. लक्षणेच्या योगानें तसा अर्थ करतां येईल. पण तात्पर्याची अगर अन्वयाची अनुपपत्ति असेल तरच लक्षणा करावी असा भाषाशास्त्राचा नियम आहे. करिता लक्षणेशिवाय वाक्यार्थ व अन्वय बरोबर लागणे जर शक्य असेल तर लक्षणा करितां येणार नाहीं. अशा परिस्थितीत योगक्षेमशब्दाचा रूढ अर्थच स्विकारला तर निमित्त हा एक अधिक शब्द योग-क्षेमाला जोडून घ्यावा लागतो. योगक्षेम शब्दाच्या पंचमी विभक्तीतून निमित्त हा अर्थ निघण्याजोगा आहे. म्हणून योगक्षेमाच्या निमित्तानें अज्ञानी मनुष्य प्रेयाकडे ओढिला जातो, असा अर्थ निष्पन्न होतो. योग म्हणजे संपादन व क्षेम म्हणजे सरक्षण असा या जोड शब्दांतील अर्थ आहे. मनुष्य कितीही वैराग्यशील व ज्ञानी असला तरी त्याला जीवनयात्रा चालविण्याकरितां अवश्य तितकें अन्न आच्छादन मिळविणें भागच पडतें. मग कोणी तें काबाडकष्ट करून मिळवो अगर भिक्षा मागून मिळवो. असें अन्नाच्छादन संपादन करणें हें योगक्षेमाच्या सदरांतच येतें. विषयोप-भोगाचा शास्त्रानें कितीही निषेध केला असला तथापि जीवनाला अवश्य अशा विषयोपभोगाला तो लागू पडत नाहीं. अशा विषयोपभोगालाच विषयसेवन असें म्हणतात. जीवनाच्या हेतूनें विषयसेवन करणें भाग पडतें म्हणून जीवनयात्रा-रूपी योगक्षेम हें त्याचें निमित्त होय, असें ठरतें. जीवनयात्रा व योगक्षेम यांचें

स्वरूप एकच आहे. या निमित्तानें विषयसेवन करण्याची पाळी कोणावरही येणारच हें उघड आहे, मलिन बुद्धीचा अज्ञानी मनुष्य या निमित्तानें विषयांचें ग्रहण करतो; ही त्याची चूक नसून तो या निमित्तानें प्रेयामध्यें गुरफटतो; हीच त्याची खरी चूक होय. विषय सेवन शास्त्रास मान्य असलें तरी त्यांत इंद्रियांना वाटणारी गोडी हीच फार घातक आहे; असें शास्त्रास सांगावयाचें आहे. कोणत्याही सबबीवर हें गोडीचें विषयसेवन म्हणजे विषयोपभोग शास्त्राला मान्य नाहीं. म्हणून योगक्षेमाचें निमित्त विषयसेवनाला योग्य आहे पण प्रेय अशा विषयोपभोगाला तें मुळींच योग्य नाहीं. मन्दबुद्धी मनुष्य स्वार्थाला बळी पडून श्रेय टाकून प्रेय स्वीकारतो. हा त्याचा आत्मघातकीपणा होय. असा या मंत्रांतील भावार्थ आहे.

योगक्षेम शब्दाचा श्रेय असा अर्थ केल्यास दोन्ही प्रकारची वाक्ययोजना सारखीच बसते. परंतु विनाकारण लाक्षणिक अर्थ केल्याबद्दल भाषाशास्त्राचा टपका आल्यावाचून राहणार नाहीं. या मंत्रात देखील बुद्धि शुद्ध असेल तरी ती पूर्ण स्वतंत्र आहे, हें तत्त्व पुनः सांगितलें आहे. यावरून बुद्धिस्वातंत्र्याच्या बाबतींत गीता व उपनिषदें यांचा सिद्धांत एकच आहे असें ठरतें.]

स त्वं प्रियान्प्रियरूपाँश्च कामा-
नभिध्यायन्नचिकेतोऽत्यस्राक्षीः।
नैताँ सृङ्कां वित्तमयीमवाप्तो
यस्यां मज्जन्ति बहवो मनुष्याः ॥ ३ ॥

नचिकेतः, सः त्वम् अभिध्यायन् प्रियान् प्रियरूपान् च कामान् अत्यस्राक्षीः। यस्याम् बहवः मनुष्याः मज्जन्ति एताम् वित्तमयीम् सृङ्काम् न अवाप्तः।

हे नचिकेता ! तो (श्रेयस्काम व बुद्धिमान्) तूं विचार करून प्रिय (वाटणारे) व प्रिय दिसणारे उपभोग सोडलेस, व जिच्यामध्यें पुष्कळ लोक बुडतात (भुलून जातात) अशी ही द्रव्यमयमाळा स्वीकारली नाहींस.

[मागच्या वल्लींत नचिकेताची परीक्षा करण्याकरितां यमधर्मानें संपत्ति, उपभोग, सामर्थ्य इत्यादि विषयांचें जें चटकदार वर्णन केलें आहे तें सर्व प्रेयाचें वर्णन आहे यांत शंका नाहीं. नचिकेतानें आपल्या बुद्धीला या चैनबाजीची भुलावट बिलकूल उत्पन्न होऊं दिली नाहीं. याबद्दल यमधर्मानें प्रस्तुत मंत्रांत त्याची प्रशंसा करण्यास सुरवात केली आहे. विलास व त्यांचीं साधनें या दोनही गोष्टी इतक्या चित्ताकर्षक असतात कीं मोठमोठ्या लोकांना देखील त्यांचा मोह सोडवत नाहीं. परंतु नचिकेतानें या मोहाचा त्याग करून स्वतःची पात्रता सिद्ध केली आहे. नचिकेताला अत्यंत कल्याणकारक अशाब्रह्मविद्येची फारच उत्कंठा लागली होती. अशा मनुष्यालाच श्रेयस्काम असें म्हणतात व हीच खरी ध्येयनिष्ठा होय. या ध्येयनिष्ठेच्या सामर्थ्यानेंच नाचिकेत चैनबाजीच्या मोहास बळी पडला नाहीं. ब्रह्मप्राप्ति, ईश्वरोपासना किंवा स्वधर्मसेवा इत्यादि धीरोदात्त ध्येयेंच इतकीं सामर्थ्योत्पादक असतात कीं, त्यांच्या सामर्थ्यानें मनुष्य कोणत्याही प्रकारचे मोह तोडूं शकतो. मात्र वरील सारख्या ध्येयावर मनुष्याची खरी निष्ठा असली पाहिजे. नाचिकेताचें ध्येय उदात्त असून त्यांवर त्याची पूर्ण निष्ठा होती. म्हणून त्यानें त्या ध्येयांवर दृष्टी ठेऊनच आवडत्या व रमणीय अशा विलासाचा त्याग केला आणि यमधर्मानें जी धनोत्पादक अशी नाचिकेत अग्नीची सांखळी त्याला देऊ केली होती, तीही त्यानें निश्चयपूर्वक नाकारली. वित्तमयी या शब्दाचा अर्थ वित्तप्रचुर म्हणजेच धनोत्पादक असा अर्थ येथें केला आहे. यमधर्म म्हणतो, हे रमणीय वाटणारे व दिसणारे विलास तर तूं सोडून दिलेसच. पण जिच्यामध्यें असंख्य लोक नेहेमी गुरफटून जातात ती धनोत्पादक अशी माळा तूं टाकून दिलीस याबद्दल तुझ्या ध्येयनिष्ठेची स्तुती करावी थोडीच आहे.

दूरमेते विपरीते विषूची
अविद्या या च विद्येति ज्ञाता ।
विद्याभीप्सिनं नाचिकेतसं मन्ये
न त्वा कामा बहवोऽलोलुपन्त ॥ ४ ॥

या अविद्या विद्या च इति ज्ञाता एते दूरम् विपरीते विषूची । नचिकेतसम् विद्याभीप्सिनम् मन्ये । त्वा बहवः कामाः न अलोलुपन्त ।

जी विद्या म्हणतात ती व जिला अविद्या म्हणतात ती, अशी दोन्हीही अत्यंत विरुद्ध टोकें आहेत. नचिकेता (ह्या दोहोंपैकीं) विद्येची इच्छा करणारा आहे असें दिसतें. (कारण) तुला अनेक उपभोगांनीं मोह पडला नाहीं.

[मागील तीन मंत्रांत जें विवेचन आलें आहे, त्याला अनुसरूनच प्रस्तुत मंत्रांतील अविद्या व विद्या या शब्दांचें अर्थ ठरवावयास पाहिजेत. अपराविद्या व अभ्युदय याचा अविद्येमध्येंच कित्येक टीकाकारांनीं अंतर्भाव केला आहे. पण शास्त्रदृष्टया तसें करणें चुकीचें आहे. आधिभौतिकविद्या किंवा अभ्युदय इत्यादि विषयाना मायावादानें आभासमय व त्याज्य ठरविलें आहे.व मायावादाची ही सांप्रदायिक कल्पनाच प्रस्तुत मंत्रात अभिप्रेत आहे असें सिद्ध करण्या विषयीं जुन्या टीकाकारांनीं पुष्कळच प्रयत्न केला आहे. परंतु त्यांचा तो प्रयत्न मुळींच सिद्धीस गेलेला नाहीं. कारण मागील तीन मंत्रातील अर्थ संदर्भावरूनच प्रस्तुत मंत्रातील अर्थ ठरवावयास पाहिजे, हें कोणालाही नाकबूल करतां यावयाचें नाहीं. श्रेय व प्रेय हे दोन मार्ग असून श्रेयोमार्गाचें अव लंबन करणें हें बुद्धिमत्तेचें लक्षण असून प्रेयोमार्गाचे (उपभोगमार्गाचें) अवलंबन करणें हें अज्ञानाचें लक्षण होय, असें मागील मंत्राचें तात्पर्य आहे यावरून अज्ञान व उपभोगवासना यांचा अविद्येमध्येंच अंतर्भाव होतो. उप भोगवासनेप्रमाणेंच तिच्या अवांतर गोष्टींचा अंतर्भाव करण्यास हरकत नाहीं. परंतु अज्ञान व तज्जन्य उपभोगवासना याचे बरोबरच अपराविद्या व अभ्युदय यांना अविद्येंत ढकलणें म्हणजे चोराला सोडून संन्याशाला सुळी देण्यासारखें आहे. अपराविद्येचा उपभोगवासनेकडे मूर्खपणानें उपयोग करणें शक्य असलें तरी तिला अज्ञानाच्या पंक्तीस बसविणें योग्य नाहीं. कारण तसें पाहिल्यास ब्रह्मज्ञानाचा देखील दुष्टमनुष्याकडून दुरुपयोग करणें शक्य असतें. म्हणून ब्रह्मज्ञानालाच अविद्येंत ढकलणें योग्य होईल काय ? सैतानाला देखील धर्मशास्त्राचा उपयोग करतां येतो, म्हणून धर्म-

शास्त्र टाकाऊ ठरत नाहीं. त्याप्रमाणेंच अपराविद्या किंवा अभ्युदय याना अविद्येंत समाविष्ट करता यावयाचें नाही. व श्रुतीचाही तसा अभिप्राय नाहीं. पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें मंदबुद्धि म्हणजे अज्ञान व उपभोगलालसा, येवढ्या दोनच गोष्टी येथें अविद्या शब्दानें घेतां येतील.

मंत्रांतील '**ज्ञाता**' हें पद समजलीं गेलेलीं अशा अर्थाचें आहे. म्हणजे अविद्या व विद्या म्हणून समजली गेलेलीं हीं दूर म्हणजे अत्यंत परस्परविरुद्ध अशीं दोन टोकें आहेत. याचा अर्थ असा कीं, चैनीचा उपभोगमार्ग व खऱ्या कल्याणाचा ब्रह्मविद्येचा मार्ग हे परस्पर अत्यंत विरुद्ध आहेत. या मार्गानें जाणारें केव्हांही एकत्र यावयाचे नाहीत. एक अवनतीच्या तळाशीं जाईल तर दुसरा उन्नतीच्या शिखरावर चढेल.एक मारक आहे व दुसरा तारक आहे.अशा या विरुद्ध दोन मार्गांपैकीं नचिकेतानें दृढनिश्चयपूर्वक उन्नतिकारक असा ब्रह्मविद्येचा मार्ग धरिला हें पाहून यमधर्म म्हणतो, 'माझी खात्री झाली कीं, ज्याअर्थी चैनबाजीचा मोह तुला आडवूं शकला नाहीं, त्याअर्थी अविद्येचा म्हणजे अज्ञानाचा मार्ग अजीबाद सोडून देऊन तूं विद्येच्या म्हणजे ज्ञानाच्या मार्गानें जाण्यास तयार झाला आहेस.']

अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः
स्वयं धीराः पण्डितंमन्यमानाः ।
दन्द्रम्यमाणाः परियन्ति मूढा
अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः ॥ ५

अविद्यायाम् अन्तरे वर्तमानाः स्वयम् धीराः पण्डितम् मन्यमानाः दन्द्रम्यमाणाः मूढाः यथा अन्धेन नीयमानाः अन्धाः (तथा) परियन्ति ॥

अविद्येंत (अज्ञानांत) असणारे, स्वतःला ज्ञाते व पंडित (बुद्धिमान्) समजणारे, (भलत्या मार्गानें) भटकणारे मूर्ख लोक, आंधळ्यानें वाट दाखविलेले आंधळे (भटकतात) तसे भटकत असतात. (भलत्या मार्गाला लागतात.)

[अविद्याशब्दाचा सरळ अज्ञान असा अर्थ होतो. अज्ञान म्हणजे ज्ञानाचा अभाव. पण येथें नुसता अभावच नसून विपरीत ज्ञान असाही त्यांत एक भाग विवक्षित आहे. म्हणून अविद्याशब्दाचा अर्थ देखील याच धोरणानें करावयास पाहिजे. ज्ञान नसणें, गैरसमज इत्यादि गोष्टींचा अविद्येमध्येंच अंतर्भाव होतो. आणि या सर्वांना मिळूनच अविद्या किंवा अज्ञान असें म्हणतात. हें अज्ञान अनेक प्रकारचे दोष उत्पन्न करतें. व्यक्तिमाहात्म्य हा एक जबरदस्त दोष या अज्ञानापासून उत्पन्न होतो आणि मी ज्ञानी, मी बुद्धिमान अशा प्रकारचा खोटा गर्व उत्पन्न होऊन तो मनुष्याचा बुद्धिभ्रंश करतो. असे दुराग्रही, मत्सरग्रस्त व गर्विष्ठ लोक स्वतःबरोबर समाजाच्या अधःपातास कारणभूत होतात. असा या मंत्रांतील भावार्थ आहे. या मंत्रांतील टीकेचा रोख कोणातरी दुराग्रही सांप्रदायिकांवर असावा, असें उघड दिसतें.]

न सांपरायः प्रतिभाति बालं
प्रमाद्यन्तं वित्तमोहेन मूढम् ।
अयं लोको नास्ति पर इति मानी
पुनः पुनर्वशमापद्यते मे ॥ ६ ॥

प्रमाद्यन्तम् वित्तमोहेन मूढम् बालम् सांपरायः न प्रतिभाति । अयम् लोकः (अस्ति) परः न अस्ति इति मानी पुनः पुनः मे वशम् आपद्यते ।

चुकणाऱ्या (भलत्या मार्गानें जाणाऱ्या) धनमदानें मूढ होणाऱ्या अज्ञानी मनुष्याला परम गतीचें साधन (भविष्यकाळ) उमगत नाहीं. हा लोकच तेवढा आहे परलोक नाहीं, असें समजणारा मनुष्य पुनः पुनः माझ्या तावडींत (जन्ममरणचक्रांत) येतो.

[या मंत्रांतील टीकेचा नास्तिकांवर रोख दिसतो. अज्ञानमोहानें व्याप्त झालेला मनुष्य उपभोगवासनेस बळी पडतो. चैनबाजीकरतां पैशावांचून दुसरें त्याला कांहींच सुचेनासें होतें. तो भविष्यकाळावर नजर देत नाहीं. म्हणजे आपल्या कृत्यांचा भावी परिणाम काय, इकडे तो ढुंकूनही पाहात नाहीं. ज्याला

भविष्यकालाची कल्पना येत नाहीं, तो परलोकाची कल्पना मुळीं खरीच मानीत नाहीं, हें निराळें सांगावयास नको. अज्ञानाच्या योगानें क्रमानें घसरत जाऊन अखेर तो अधोगतीच्या तळाशीं जातो. व या जन्मरणाच्या चक्रांतून सुटण्याची आशाच उरत नाहीं. यावरून नराचा नारायण होण्याची संधी आली असतां चैनबाजीच्या नादानें मनुष्य आलेली ही सोन्याची संधी दवडून टाकतो. व नराचा नारायण होण्याचे ऐवजीं विलासमोहाच्या खड्डयांत उडी टाकून मानवाचा दानव मात्र होतो. असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे. व हेंच तत्त्व गीतेनेंही प्रतिपादन केलें आहे. (गीता. १६।१९).]

श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः
शृण्वन्तोऽपि बहवो यं न विद्युः ।
आश्चर्यो वक्ता कुशलोऽस्य लब्धा
आश्चर्यो ज्ञाता कुशलानुशिष्टः ।। ७ ।।

यः श्रवणाय अपि बहुभिः न लभ्य. । यम् शृण्वन्तः अपि बहवः न विद्युः । अस्य लब्धा कुशलः वक्ता (च) आश्चर्यः। कुशलानुशिष्टः ज्ञाता आश्चर्यः।

जो आत्मा (आत्मज्ञान) ऐकावयास देखील पुष्कळांना मिळत नाहीं, जो ऐकला तरीदेखील पुष्कळांना समजत नाहीं, तो कौशल्यानें मिळविणारा आणि सांगणारा विरळा; आणि निपुण (गुरूनें) उपदेशिलेला ज्ञाताही विरळाच !

[या मंत्रांतील वर्णन ऐतिहासिक दृष्टया फार महत्त्वाचें आहे. कठोपनिषदाचे वेळीं वेदान्त शास्त्राचें ज्ञान संपादन करणें, किति कठीण होतें, त्याची या मंत्रांतील वर्णनावरून चांगलीच कल्पना येते. मंत्रांतील कुशल शब्दाचा अर्थ निपुण किंवा खोल असें ज्ञान असलेला, असा समजावा. वेदान्त हें तत्त्वज्ञान असल्यामुळें, साधारणपणें समजण्याला तें कठीण असणार हें उघड आहे. कोणतेही शास्त्रीय विचार सहजासहजीं समजत नाहींत. त्यांतून वेदान्तशास्त्राचें अध्ययन करण्याची सोय इतर वैदिक वाङ्मयाप्रमाणें, उपनिषदाचे काळांत प्रसार पावलेली

नव्हती, त्यामुळें हें आत्मज्ञान कित्येकांना ऐकावयालाच मिळत नव्हतें. आणि एखादे वेळीं मिळालेंच तर तें एकदम समजणें कठीण. ही श्रोत्याच्या (विद्यार्थ्यांच्या) बाजूची गैरसोय झाली. मंत्राच्या या पहिल्या वाक्यांत आलेला श्रवण शब्द हल्लीं-च्या व्यवहारांतील वाचन शब्दाच्या अर्थाचा आहे, असें समजावयास पाहिजे. कारण लेखनसामग्री अगदींच त्रोटक असल्यामुळें, सर्व प्रकारच्या ज्ञानांची देवघेव प्रायः श्रवणावरच चालत होती. पहिल्या वाक्यात जशी विद्यार्थ्यांची गैरसोय दाखविली आहे तशीच दुसऱ्या वाक्यांत शिक्षकाविषयी गैरसोय दाखविली आहे. उप-निषदांतील ब्रह्मविद्या व्यवहारात प्रत्यक्ष उपयोगी पडल्याचें दिसत नाहीं, म्हणून ती व्यवहारांत धनोत्पादक नसते. जी विद्या धनोत्पादक किंवा अर्थकरी असते, तीच विद्या मनुष्य कळकळीनें शिकतो. आणि ती शिकविणारे शिक्षकही चांगले तयार होतात. ही सोय ब्रह्मविद्येंत नाहीं. ही ब्रह्मविद्या मार्मिकपणें संपादन केलेला विद्वान् मिळणें कठीण; आणि मिळालाच तर तो तत्त्वज्ञानाचें शिक्षण चांगल्या सोप्या व मनोरंजक रीतीनें, दुसऱ्याला समजावून देईल असा कुशल वक्ता असणें, त्याहूनही कठीणच. कारण कुशल शिक्षक जसा दुर्लभ तसा उत्तम शिष्यही दुर्लभच. या सगळ्या अडचणींमुळें खरी ब्रह्मविद्या संपादन करणें अत्यंत दुर्घट आहे. असा मंत्रातील अभिप्राय आहे. ब्रह्मविद्येची ही स्थिति आजही कायमच आहे. साधन-सामग्री वाढल्यामुळें अडचणींत बदल झाला इतकेंच. प्राचीन काळीं साधनसामग्री नव्हती, पण शील, उत्कट ध्येय, आस्थेवाईकपणा (श्रद्धा) व जिज्ञासा हे गुण तरुणांचे अंगीं वास करीत होते. परंतु सांप्रत काळीं तरुणांचे अंगीं वरील सद्गु-णांचा अभावच असल्यामुळें, वाढलेल्या साधनसामग्रीचा ब्रह्मविद्येला मिळावा तसा फायदा मिळत नाहीं. सारांश केव्हाही पाहिलें तरी ब्रह्मविद्येच्या पळसाला पानें तीनच असें म्हणावें लागतें. ब्रह्मविद्या प्रत्यक्ष व्यवहारोपयोगी नसल्यामुळेंच तिची अध्ययनपरंपरा, अडचणीची झाली आहे. हें लक्षांत आल्याबरोबर अशी शंका येत्ये कीं, ज्या विद्येचा व्यवहारांत मनुष्याला प्रत्यक्ष उपयोग नाहीं, त्या विद्येचा अभ्यास करण्याबद्दल श्रुतीचा तरी इतका आग्रह का असावा. याचें उत्तर इतकेंच कीं, ब्रह्मविद्या जरी व्यवहारांत प्रत्यक्ष उपयोगी पडणारी नसली तरी, व्यवहाराला

उपयोगी पडणाऱ्या सर्व प्रकारच्या विद्यांना आधारभूत अशी ही ब्रह्मविद्या आहे. ज्याप्रमाणें तर्कशास्त्राला शास्त्रांचें शास्त्र असें म्हणतात, त्याप्रमाणेंच ब्रह्मविद्याही सर्व विद्यांची विद्या होय असें म्हणतात. (मुं. १।१।१ पृष्ठ २) ब्रह्मज्ञानाच्या योगानेंच सर्व विद्यांत एकसूत्रीपणा उत्पन्न होतो, म्हणूनच "अध्यात्मविद्या विद्यानाम्" असें गीतेंत म्हटलें आहे. मानवी जीवनक्रमाला योग्य दिशा दाखविणारी ही ब्रह्मविद्या व्यवहारांत प्रत्यक्ष उपयोगी पडत नाहीं, असें वर वर पहाणारास दिसलें तरी तें खरें नाही. ब्रह्मविद्येच्या अध्ययनाखेरीज मानवी जीवितांतील विस्कळीतपणा नाहींसा करणारें या जगांत दुसरें साधन सांपडावयाचें नाहीं. जलपर्यटनाचे कामीं ध्रुवनक्षत्राचा प्रत्यक्ष उपयोग काहीच होत नाही, असें अज्ञ मनुष्यास वाटलें तरी कसलेला दर्यावर्दी तसें कधींच समजणार नाहीं. तो असेंच म्हणेल कीं, ध्रुवाचा तारा हा आमच्या जलप्रवासाचा मुख्य आधार होय. त्याप्रमाणेंच या ब्रह्मविद्येच्या ध्रुवाचें ज्ञान हाच या भवसागराच्या प्रवासांतील मुख्य आधार होय. आणि म्हणूनच, अडचणी सोसून देखील मनुष्यानें ब्रह्मविद्येचा अभ्यास अवश्य करावा, असा श्रुतिनें आग्रहपूर्वक केलेला उपदेश योग्यच ठरतो]

न नरेणावरेण प्रोक्त एष
सुविज्ञेयो बहुधा चिन्त्यमानः॥
अनन्यप्रोक्ते गतिरत्र नास्त्य
णीयान्ह्यतर्क्यमणुप्रमाणात्॥ ८॥

बहुधा चिन्त्यमानः एषः अवरेण नरेण प्रोक्तः सुविज्ञेयः न (भवति) अनन्यप्रोक्ते अत्र गतिः न अस्ति । हि अणुप्रमाणात् अणीयान् अतर्क्यम् ।

ज्याचा पुष्कळ प्रकारांनीं विचार केला जातो असा हा (आत्मा) हीन म्हणजे अप्रज्ञ मनुष्यानें सांगितला असतां समजण्यासारखा नाहीं. दुसऱ्यानें सांगितल्याशिवाय ह्याचें ज्ञान होत नाहीं. कारण, हा सूक्ष्माहून सूक्ष्म व अतर्क्य (केवळ तर्कानें न समजणारा)आहे.

[मागील मंत्रांत वर्णन केलेल्या परिस्थितीकडे लक्ष दिलें असतां प्रस्तुत मंत्रांतील अभिप्राय क्रमप्राप्तच दिसतो. कारण, अनेक अडचणीमुळें ब्रह्मविद्येंत प्रावीण्य

मिळविणें कठीण होतें. अशा स्थितींत एकादा निष्णात ब्रह्मवेत्ता मिळणें दुरापास्त झालें, तर त्यांत नवल नाहीं. उत्तम गुरूचे ऐवजीं एकाद्या अर्धवट ज्ञानाच्या मनुष्यापासून हें ब्रह्मविद्येचें शिक्षण संपादन करणें धोक्याचें आहे. प्राचीन काळीं ग्रंथसंपत्ति विपुल नसल्यानें निष्णात अशा ब्रह्मवेत्त्या मनुष्याचीच गरज भासणें साहाजिकच आहे. अर्धवट गुरूपेक्षां उत्कृष्ट ग्रंथाचा अभ्यास स्वतंत्रपणें करणें पुष्कळ चांगलें. उत्तम ग्रंथ व उत्तम शिक्षक मिळाल्यास दुधांत साखरच पडली म्हणावयाची. आजमितीला ग्रंथांची जी समृद्धी व उपयुक्तता वाढली आहे, ती प्राचीन कालाचा विचार करतांना जमेस धरता यावयाची नाहीं.अशा स्थितींत दुसऱ्यानें शिकविल्यावांचून या आत्मज्ञानांत मनुष्याची गति होत नाहीं, असें म्हणणें ओघानेंच प्राप्त होतें. शास्त्राध्ययन किंवा सद्गुरूपासून मिळणारें शिक्षण या साधनांखेरीज नुसत्या स्वतंत्रपणें केलेल्या विचारानें हें आत्मतत्त्व चांगलेंसें समजणार नाहीं. '**अनन्य प्रोक्ते**' असें मंत्रात पद आलें आहे. त्याचा अर्थ दुसऱ्यानें सांगितल्याखेरीज असा आहे. त्यावरून ब्रह्मविद्या ही केवळ गुरुगम्य आहे असें ठरविणें बरोबर नाहीं. कारण गुरू व उत्तम ग्रंथ या दोनही गोष्टी तात्त्विक दृष्ट्या एकच होत. गुरूवांचून शास्त्राध्ययन करण्यापेक्षां त्या शास्त्राचें सद्गुरूनें शिक्षण देण्याचा मार्ग अधिक सोपा असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. परंतु तेवढेंच एक साधन आहे, ब्रह्मविद्येला मानवी सद्गुरूवांचून दुसरा मार्गच नाहीं, असें सांगण्याचा श्रुतीचा अभिप्राय नाहीं. कारण हें आत्मतत्त्व अतीशय सूक्ष्म असून नुसत्या तर्कानें मिळण्याजोगें नाहीं, असें प्रस्तुत मंत्रांतील शेवटच्या वाक्यात सांगितलें आहे. त्यावरून सामान्य बुद्धीच्या मनुष्याला सद्गुरूवांचून गत्यंतर नाहीं असें म्हणतां येईल; पण एखादा उपजत बुद्धिवान मनुष्य स्वतंत्रपणें या सूक्ष्म आत्मतत्वाचें संशोधन करूं शकेल, असें प्रस्तुत मंत्रांत ध्वनित केलें आहे व ही गोष्ट गीतेंत स्पष्ट सांगितली आहे. (गीता. ४।३८ रहस्यदीपिका पृ. १४९) असेंच केनोपनिषदांतही (उपनि. र.प्र. केन २।४ पृ. ४४) सांगितलें आहे.

सद्गुरूची कल्पना मान्य केली तथापि सद्गुरू म्हणजे कोणी तरी एक व्यक्ति असेंच न म्हणतां शास्त्राला देखील सद्गुरू असें समजण्यास हरकत नाहीं. उत्कृष्ट

शास्त्राचें अध्ययन करणें व उत्तम सद्गुरूपासून शिक्षण संपादन करणें हे दोनही मार्ग एकच आहेत. कोणातरी निपुण अशा ब्रह्मवेत्त्या सत्पुरुषानेंच असे उत्तम शास्त्रग्रंथ तयार केलेले असतात; म्हणून गुरूपदेशाखेरीज किंवा शास्त्राध्ययनाखेरीज आत्मज्ञान संपादन करणें कठीण आहे असें या श्रुतीचें तात्पर्य आहे]

नैषा तर्केण मतिरापनेया
प्रोक्तान्येनैव सुज्ञानाय प्रेष्ठ ।
यां त्वमापः सत्यधृतिर्बतासि
त्वादृङ्‌ नो भूयान्नचिकेतः प्रष्टा ॥ ९ ॥

प्रेष्ठ याम् त्वम् आपः एषा मतिः तर्केण न आपनेया । अन्येन प्रोक्ता एव सुज्ञानाय भवति । नाचिकेतः बत (त्वम्) सत्यधृतिः असि । त्वादृक् प्रष्टा नः भूयात् ।

हे प्रिय (नचिकेता,) जिला तूं प्राप्त झाला आहेस ती निष्ठा (श्रद्धायुक्त जिज्ञासा) तर्कानें नष्ट करणें योग्य नाहीं. ती (बुद्धि) दुसऱ्यानें विशद करून सांगितली तरच सुलभपणानें ज्ञानास कारण होते (त्या योगानें सम्यक् ज्ञान होतें.) हे नचिकेता, खरोखर तूं सत्याविषयीं दृढनिश्चयी आहेस. तुझ्यासारखा विचारणारा आम्हांला (वारंवार) प्राप्त होवो.

[या मंत्रांतील **आपनेया** हें पद अंमळ विचार करण्यासारखें आहे. तें बुद्धीचें विशेषण आहे. भाष्यकारांनीं मिळविण्याजोगें (प्रापणीय) किंवा घालविण्यासारखें (अपनेतव्य) असे दोनहि अर्थ दिले आहेत. हे दोन अर्थ एकमेकांशीं विरुद्ध आहेत. जुन्या टीकाकारांनीं पहिलाच अर्थ स्वीकारला आहे. भाष्यकारांना दुसरा अर्थ पसंत असावा असें वाटतें. पण जुन्या टीकाकारांना पहिल्याच अर्थाचें कां महत्त्व वाटलें तें समजणें कठीण आहे. कदाचित तर्कानें ही बुद्धि म्हणजे ब्रह्मज्ञान प्राप्त होणें शक्य नाहीं, असा अर्थ पहिल्या प्रकारावरून निघतो. तो बुद्धिवादाला बाधक आहे म्हणूनच जुन्या मायावादी टीकाकारांना तो आवडला असल्यास

कोण जाणे. वस्तुतः आम् (मिळविणें) या धातूचें आपनेया असें रूप व्याकरण-दृष्ट्या होत नाही. परंतु तो आर्ष प्रयोग आहे; असें म्हणण्याचा अधिकार सर्वांसच पोहोंचतो. हें जरी खरें असलें तथापि अप् + नि या धातूचें **आपनेया** हें शुद्ध रूप होत असतांना मुद्दाम आर्ष प्रयोग मानून अर्थाची फिरवाफिरव करण्यांत फलप्राप्ति कांहीच होत नाही, म्हणून भाष्यकारांनीं अपनेतव्य या शब्दानें सुचविलेला अर्थच साधार व सयुक्तिक आहे असें ठरतें. नचिकेताला प्राप्त झालेली बुद्धि म्हणजे ध्येयनिष्ठाच होय. ब्रह्मज्ञान नव्हे. कारण यमधर्मापासून तें त्याला अद्यापि मिळवावयाचें आहे. श्रद्धायुक्त जिज्ञासा व ध्येयनिष्ठा या दोहोंचाही अर्थ एकच आहे. नाचिकेताच्या अंतःकरणांत ब्रह्मविद्येविषयींची उत्कंठा फारच जाज्वल्य होती. व तिचें येथें यमधर्मानें अभिनंदन केलें आहे. अशा सोज्ज्वळ जिज्ञासाबुद्धीला उत्तम शास्त्राचें अध्ययन किंवा निपुण अशा सद्गुरूचें शिक्षण यांची जोड मिळाली तर ज्ञान प्राप्त होण्यास मुळींच उशीर लागणार नाहीं. परंतु ही योग्य साधनें सोडून देऊन नुसत्या तर्काच्याच नादीं लागणें हितकर नाहीं. कारण प्रमाणशून्य तर्क अमर्याद असतो. शास्त्रीय प्रमाणांची मर्यादा तर्काला नसेल तर हें तर्काचें तारू भरकटून कोणत्या खडकावर आदळेल याचा नियमच नाहीं. असे तर्क ध्येयनिष्ठेला फारच बाधक असतात. शास्त्राचें परिशीलन केल्यानें तर्काची मर्यादा बिनचूक समजते. आणि मग तर्काचा योग्य उपयोग करतां येतो. म्हणून यमधर्म म्हणतात की, हे वत्सा ! तर्कानें जिज्ञासाबुद्धि नष्ट होऊं देतां कामा नये. तिला शास्त्राध्ययनाची जोड मिळली म्हणजे तर्काची भीति बाळगण्याचें कारण नाहीं. किंबहुना मग ज्ञानाचा अभ्यास करण्याला तर्क हें उत्कृष्ट साधनच ठरतें. म्हणून तुझ्यामध्यें असलेली जिज्ञासाबुद्धि हें तुझ्या सत्यनिष्ठेचेंच फल होय. तूं सत्याविषयीं म्हणजे सत्य समजून घेण्याविषयीं जें धैर्य दाखाविलेंस तें खरोखरच अत्यंत प्रशंसनीय आहे. नचिकेता' सद्गुरु किंवा सच्छास्त्र यांचा लाभ होणें जसे दुर्घट आहे तसेंच तुझ्यासारखा शीलगुणांनीं संपन्न आणि अत्यंत चतुर सच्छिष्य मिळणें त्याहूनही दुर्घट आहे. तुझ्यासारखा शिष्य आम्हांला वारंवार भेटावा, अशी आमची मनःपूर्वक उत्कंठा असते. यमधर्माच्या

या भाषणावरून त्यास किती आनंद झाला आहे याची सहज कल्पना करतां येईल. यावरून त्यानें पूर्वी नचिकेताला उपभोगमार्गाचें प्रलोभन दाखविलें तें केवळ त्याची परीक्षा पहाण्याकरितांच होय असें निःसंशय ठरतें.

जानाम्यहँ शेवधिरित्यनित्यं
न ह्यध्रुवैः प्राप्यते हि ध्रुवं तत् ।
ततो मया नाचिकेतश्चितोऽग्नि-
रनित्यैर्द्रव्यैः प्राप्तवानस्मि नित्यम् ॥ १० ॥

हि शेवधिः अनित्यम् इति अहम् जानामि हि अध्रुवैः तत् ध्रुवम् न प्राप्यते। मया अनित्यैः द्रव्यैः नाचिकेतः अग्निः चितः। ततः नित्यम् प्राप्तवान् अस्मि।

ज्या अर्थी सुखोत्पादक असा उपभोगमार्ग अनित्य (नाशिवंत) आहे हें मी जाणतों, आणि अनित्यापासून तें नित्य (ब्रह्म) प्राप्त होणें शक्य नाहीं, म्हणून अनित्य पदार्थांनीं (उपासनोपयोगी द्रव्यांनीं) नाचिकेताग्नीची उपासना केली, तेणेंकरून मी नित्य (ब्रह्म) प्राप्त करून घेतलें.

[या मंत्रांतील वाक्ययोजनेंत बरीच गुंतागुंत झाली आहे. त्यांतच **शेवधिः** या शब्दाच्या रूढ अर्थानें आणखी भरच घातली आहे. शेवधि म्हणजे खजिना, साठा किंवा संचय हे अर्थ कोशांत दिलेले आढळतात; परंतु यांतील एकही अर्थ प्रस्तुत मंत्राच्या अर्थसंदर्भाला जुळत नाहीं. त्या अर्थास आणखी कांहीं पदरचे शब्द जोडावे लागतात. त्याचप्रमाणें अन्वयांत ततः हें पद दुसरीकडेसच न्यावें लागतें. इतकी खटपट करून सुद्धां मंत्राचें तात्पर्य एकसूत्रीपणानें निश्चित करतां येत नाहीं. त्यामुळें अर्थ करण्याचे बाबतींत सर्व टीकाकारांचा बराच गोंधळ उडालेला आहे. परंतु असा गोंधळ उडण्याचीं वर सांगितलेलीं हीं खरीं कारणें नसून मंत्रांतील तात्पर्य मायावादी विचारसरणीला नीटसें जुळत नाहीं हेंच या सर्व घोटाळ्याचें मुख्य कारण होय. कर्म व सृष्टि यांचा ब्रह्मज्ञानाला बिलकूल

उपयोग नाहीं या मायावादी सिद्धांताला प्रस्तुत मंत्राचा अभिप्राय सर्वस्वी बाधक होत आहे.

अमरकोशावरील प्रसिद्ध टीका जी रामाश्रमी तींत शेवधिशब्दाची दोन प्रकारांनीं व्युत्पत्ति दिली आहे. शेवधि या शब्दाचे **शेअवधि** असे दोन भाग पडतात.शे म्हणजे कल्याण किंवा मोह असें अर्थ आहेत. शे ही श या शब्दाची सप्तमी आहे.कल्याणांतील किंवा मोहांतील **अवधि** म्हणजे मर्यादा असा पहिल्या प्रकारांत अर्थ होतो. प्रकार दुसरा-**शेव+धि** असे दोन भाग पाडून सुखपोषक किंवा सुखकारक मार्ग असा शेवधि शब्दाचा दुसऱ्या प्रकारचा अर्थ आहे. शेवधि शब्दाचा उपभोगमार्ग हा अर्थ प्रस्तुत मंत्रांतील संदर्भास अत्यंत जुळण्यासारखा असल्यामुळें रूढ अर्थ अजीबात टाकून देऊन यौगिक अर्थ स्वीकारणेंच शास्त्रशुद्ध आहे.

यमधर्म म्हणतो शेवधि म्हणजे उपभोगमार्ग कितीही रमणीय वाटला, तरी तो नाशवंत आहे. हें मला पूर्ण समजलें; आणि त्याबरोबर हेंही समजलें कीं, तें नित्य ब्रह्मतत्त्व अनित्य अशा उपभोगमार्गानें कधींही मिळावयाचें नाहीं. उपभोगाची अपेक्षा कमी झाल्यावर उपभोगसामग्रीची किंमत कमी वाटूं लागते आणि कोणत्याही पदार्थाविषयीं असलेली गरज हीच त्या पदार्थाची खरी किंमत होय. गरज नाहींशी झाली म्हणजे तीबरोबरच पदार्थाची किंमतही नष्ट होते. उपभोगवासना नाहींशी झाल्यावर जग हें निरुपयोगी आहे असें वाटणें स्वाभाविक आहे, असें सकृद्दर्शनी दिसतें; परंतु जगाला स्वतःच्या उपभोगाचें साधन बनविणें हेच मोठें अज्ञान होय. असा शास्त्राचा सिद्धांत आहे ज्याप्रमाणें जग हे वैयक्तिक उपभोगाचें साधन आहे असें मानणें अशास्त्रीय, त्याप्रमाणें जगाला निरुपयोगी समजणें अशास्त्रीय व अप्रशस्त होय. म्हणून या अनित्य अशा सृष्टपदार्थांचा (सृष्टीचा) मीं उपासनेकडे उपयोग केला, आणि त्या उपासनेच्या योगानेंच मला नित्य ब्रह्माची प्राप्ती झाली, असें यमधर्माचें म्हणणें आहे. त्यावरून जगाला उपभोगाचें साधन न समजतां त्याचा ईश्वरोपासनेकडे उपयोग करावा पण तें निरुपयोगी समजणें सर्वस्वी चुकीचें होय. ईश्वरोपासनेच्या दृष्टीनें जगाचा उपयोग करावयाचा झाल्यास परा व अपरा विद्या संपादन केल्याखेरीज ही ज्ञानमय उपा-

सना साध्य होणार नाहीं. अशी ज्ञानमय उपासना हाच नित्यब्रह्माच्या प्राप्तीचा मार्ग होय, असा श्रुतीचा उपदेश आहे; व यमधर्मानें तो आपला अनुभव म्हणूनच येथें सांगितला आहे.]

कामस्याप्तिं जगतः प्रतिष्ठां
क्रतोरानन्त्यमभयस्य पारम् ।
स्तोमं महदुरुगायं प्रतिष्ठां दृष्ट्वा
धृत्या धीरो नचिकेतोऽत्यस्राक्षीः ॥ ११ ॥

नचिकेतः धीरः (त्वम्) कामस्य आप्तिम् जगतः प्रतिष्ठाम् क्रतोः आनन्त्यम् अभयस्य पारम् स्तोमम् महत् उरुगायम् प्रतिष्ठाम् दृष्ट्वा धृत्या शेवधिम् अत्यस्राक्षीः ।

हे नचिकेता ! बुद्धिमान् अशा तूं. मनोरथांचा शेवट, सर्व जगाचें आश्रयस्थान, उपासनेचें अविनाशी फळ, निर्भतेची पराकाष्ठा, स्तुत्य, व्यापक सर्वगामी अशा (ब्राह्मी) स्थितीचा विचार करून धैर्यानें (भोगमार्गाचा) त्याग केलास (तस्मात् तूं धन्य आहेस).

• [बहुतेक टीकाकारांनीं प्रस्तुत मंत्राचा अर्थ निराळ्याच दृष्टीनें लावला आहे. मंत्राच्या प्रारंभापासून ("**कामस्य आप्तिम्**" या पदापासून) दृष्ट्वा या पदापर्यंत जीं सहा सात विशेषणें आलीं आहेत तीं सर्व **अत्यस्राक्षीः** (टाकिता झालास) या क्रियापदाच्या कर्माचीं आहेत असें सर्वांनीं मानिलें आहे. प्रस्तुत मंत्रांत नचिकेतानें केलेल्या त्यागाची प्रशंसा केली आहे. त्यानें ज्या विषयाचा त्याग केला, त्या त्याच्या विषयाचें या सर्व विशेषणांनीं वर्णन केलें आहे. सर्व मनोरथांची पूर्तता, जगताचा आधार, उपासनेचें अविनाशी फल, व निर्भयतेची परमावधि इत्यादि सर्व विशेषणें, नचिकेतानें ज्या उपभोगमार्गाचा धिक्कारपूर्वक त्याग केला त्याचींच समजावयाचीं काय ? जरी उपभोगमार्गाचे ऐवजीं स्वर्ग हा शब्द घातला तरी त्या विलासमय स्वर्गाचीं ही विशेषणें होऊं शकतात काय ? ज्या स्वर्गाला नचिकेतानें श्वोभाव म्हणजे क्षणभंगुर असें पहिल्याच वल्लीमध्यें म्हटलें आहे, त्यालाच यमधर्म निर्भ-

यतेची परमावधि, उपासनेचें अविनाशित्व अशा अर्थाचीं विशेषणें देईल हें सर्वथैव असंभवीय दिसतें. ज्या विषयोपभोगानें जीवाची तेजोहानि होते, असें नचिकेत म्हणतो, त्यालाच यमधर्मानें, जगताचा आधार असें म्हणावें हा चमत्कारच नव्हे काय? म्हणून जुन्या टीकाकारांनी ज्या दृष्टीनें प्रस्तुत मंत्राचा अर्थ लावला आहे, ती दृष्टि अजीबात टाकून दिल्यावांचून गत्यंतरच नाहीं. तसें केल्यास " **अत्यस्राक्षीः**" या क्रियापदाचें कर्म कोणतें? असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचें उत्तर असें कीं, मागील मंत्रांतील शेवधि या पदाची अनुवृत्ति घेऊन तें प्रस्तुत मंत्रांतील क्रियापदाचें कर्म समजावें, म्हणजे सर्व भानगडी मिटतात. ही अनुवृत्ति दूरान्वित नसल्यामुळें, शास्त्रशुद्ध आहे असें ठरतें. प्रस्तुत मंत्रांतील सातही विशेषणें, परमात्मस्वरूपाला बिनहरकत लागू पडतात.'कामस्य आप्तिम्' या पदांनीं पूर्णकामत्व दर्शविलें आहे. तें परमेश्वरस्वरूपामध्यें किंवा ब्राह्मी स्थितीमध्येंच संभवतें. श्रुतीनें देखील परमेश्वराला आप्तकाम असें विशेषण दिलें आहे. त्याचप्रमाणें अशीं विशेषणें, ब्राह्मीस्थितीला अनुलक्षूनही श्रुतींत येतात. (मुं. ३–१–१० पृ. ९१-९२) गीताशास्त्रांत तर ब्राम्ही स्थितीला अनुलक्षून या पूर्णकामत्वाचा स्पष्ट खुलासा केला आहे. (गीता २–७० र. दी. पृ. ८३) जगदाधार, स्तवनीय, सर्वव्यापक इत्यादि विशेषणें परमेश्वरालाच कशी लागू पडतात तें निराळें सांगावयास नको. म्हणून प्रस्तुत मंत्र त्याज्य अशा विषयोपभोगाच्या दृष्टीनें न लावतां नचिकेतानें ज्या ब्रह्मवस्तूवर दृष्टी ठेवून उपभोगमार्गाचा त्याग केला, त्या वस्तूकडेच हा अर्थ लावणें योग्य ठरतें. आणि मग निर्भयतेचें पैलतीर, स्तवन करण्यास योग्य, सर्वश्रेष्ठ व सर्वव्यापि इत्यादि विशेषणें विसंगत वाटणार नाहींत.

हे गार्गि जो हें अक्षर ब्रह्मतत्त्व जाणत नाही, त्याच्या सर्व उपासना नाशिवंत होतात. अर्थात जो हें अक्षरतत्त्व जाणतो त्याची उपासना अनंत म्हणजे अविनाशी होते, अशा अर्थाचें याज्ञवल्क्याचें स्पष्ट वचन बृहदारण्यकांत आहे, (बृ ३–८–१०) ' क्रतोरानंत्यम्, हें विशेषण बृहदारण्यकांतील याज्ञवल्क्याच्या अभिप्रायाला अनुसरूनच आहे. अशीं धडधडीत अनेक प्रमाणें दिसत असतांना मायावादी विचारसरणीनें, जी अर्थपरंपरा घालून दिली तिच्या बाहेर पाऊल

टाकण्यास कोणीही प्रवृत्त झाला नाहीं. मायावादी विचारसरणीला नचिकेतानें जगाचा त्याग केला आहे, असें सिद्ध करावयास पाहिजे होतें, तें प्रस्तुत मंत्रांतील एका क्रियापदाच्या आधारानें, सिद्ध करण्यांत आलें आहे, परंतु मायावादाचा हा निवळ सांप्रदायीक आग्रह आहे. कारण तो श्रुति, भगवद्गीता वेदान्तशास्त्रांतील प्रतिपाद्य सिद्धांत व युक्ति इत्यादि कोणत्याहि प्रमाणाला जुळण्यासारखा नाहीं. म्हणून तो अर्थ सर्वस्वींच सोडून देणें भाग आहे. यमधर्म म्हणतो, हे नचिकेता! तूं खरोखर धीर म्हणजे बुद्धिमान् आहेस. कारण पूर्णकाम, (सर्व मनोरथ पूर्ण करणारा) जगदाधार, उपासनेला अनंतत्व देणारा. निर्भयतेची पराकाष्ठा, स्तुति करण्यास योग्य व सर्वव्यापि असा परमात्मा हेंच आपलें ध्येय समजलास आणि त्यावर दृष्टि ठेवून धैर्यानें या शेवधीचा म्हणजे उपभोगमार्गाचा त्याग केलास त्याअर्थीं तूं ब्रह्मविद्येला सर्वस्वी पात्र आहेस. असा प्रस्तुत मन्त्राचा अर्थ सर्वतोपरी निर्दोष, सिद्धांताला अनुकूल, श्रुति व भगवद्गीता यांना अनुसरून असाच वसतो. व बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें हाच अर्थ सयुक्तिक ठरतो.]

तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं
गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् ।
अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं
मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति ॥ १२ ॥

तम् दुर्दर्शम् गूढम् अनुप्रविष्टम् गुहाहितम् गह्वरेष्ठम् पुराणम् देवम् अधात्मयोगाधिगमेन मत्वा धीरः हर्षशोकौ जहाति ।

त्या दिसण्यास कठिण (सूक्ष्म) गूढांत शिरलेल्या (गुह्य), बुद्धीमध्यें असलेल्या, गुप्त व अनादि देवाला (परमात्म्याला) अध्यात्मयोगाच्या म्हणजे स्थिरबुद्धीच्या प्राप्तीनें (स्थिरबुद्धी—प्राप्त झाल्यानें) (कठ २.३.१०,११) जाणून बुद्धिमान् मनुष्य हर्षशोकांचा त्याग करितो (सुखदुःखातीत होतो.)

[या मंत्रांत आत्मतत्त्वाच्या सूक्ष्म स्वरूपाचें वर्णन केलें आहे. मागील मंत्रांत जगच्चालक परमात्म्याचें वर्णन केलें असून प्रस्तुत मंत्रांत पिंडाचा चालक जो

आत्मा, त्याच्या स्वरूपाचें वर्णन केलें आहे. येथें बुद्धीला अनुलक्षून गुहा हा शब्द आला आहे. कंठ, मुख, किंवा मस्तक यांतील पोकळ भागांना गुहा हा शब्द लावण्याची प्राचीन ऋषींची पद्धतीच आहे. दुर्दर्श म्हणजे दिसण्यास कठीण असा शब्दार्थ असला तथापि इंद्रियग्राह्य नव्हे म्हणजे अतींद्रिय असा याचा अर्थ समजावयास पाहिजे. त्याच प्रमाणें **गव्हरेष्ठम्** या शब्दाचा **गुप्त** असा अर्थ दिला आहे, त्याचें तात्पर्य असें कीं, कोणत्याहि क्रियेचा ज्याला प्रत्यक्ष स्पर्श होत नाहीं. आत्मा परमात्म्याहून भिन्न नसल्यामुळें त्यालाहि पुराण म्हणजे अनादि हें विशेषण योग्य ठरतें. सर्व इंद्रियें मन व बुद्धि यांतील दोष नष्ट होऊन त्यांच्या सामर्थ्याचा पूर्ण विकास होणें, हें आत्म्याच्या ज्ञानविज्ञानावरच मुख्यत्वें करून अवलंबून असल्यामुळें त्या विकासालाच अध्यात्मयोग असें म्हणतात या अध्यात्मयोगानेंच मनुष्य बुद्धियोग-संपन्न होऊन मुक्त होतो, असें या मंत्राचें तात्पर्य आहे. या मंत्रांत आत्मतत्त्वाचें मुख्य लक्षण आलें आहे, असें सूक्ष्म दृष्टीनें मंत्रांतील सर्व विशेषणाचा विचार केल्यास स्पष्ट दिसून येतें.]

एतच्छ्रुत्वा संपरिगृह्य मर्त्यः
प्रवृह्य धर्म्यमणुमेतमाप्य ।
स मोदते मोदनीयं हि लब्ध्वा
विवृतं सद्म नचिकेतसं मन्ये ॥ १३ ॥

सः मर्त्यः एतत् श्रुत्वा संपरिगृह्य प्रवृह्य धर्म्यम् अणुम् एतत् आप्य मोदनीयम् लब्ध्वा मोदते हि । नचिकेतसम् सद्म विवृतम् मन्ये ।

तो पुरुष हें (ज्ञान) श्रवण करून, ग्रहण करून, मनन करून (तुलनात्मक अभ्यास करून), धर्मविहित व सूक्ष्म असें हें आत्मज्ञान पूर्ण झाल्यावर व आनंददायक (आत्मसाक्षात्कार) झाल्यावर निरतिशयानंद पावतो. नचिकेताला हें (ज्ञानरूप) घर उघडें झालें आहे असें मला वाटतें.

[या मंत्रांत शिक्षण संपादन करण्याच्या तीन पायऱ्या दर्शविल्या आहेत. श्रवण, संपरिग्रहण व प्रवृहण अशीं त्यांचीं नांवें दिलीं आहेत. श्रवण, मनन व निदि-

ध्यास असा क्रम उत्तरकालीन वेदान्तग्रंथांत दिलेला आढळतो. तो प्रस्तुत मंत्रांतील क्रमाशीं ताडून पाहतां त्यांत बराच फरक दिसतो. श्रवण म्हणजे अध्ययन, नुसतें पुराणश्रवण नव्हे. संपरिग्रहण म्हणजे अध्ययन केलेल्या शास्त्रीय विषयाचा संग्रह किंवा संचय करणें. आणि प्रवृहण म्हणजे इतर शास्त्रांशीं तुलना करून अधीत विषय निश्चित करणें. शिक्षणसंपादनाचा असा हा क्रम आहे. पाठ व चिन्तनिका असे दोन शब्द जुन्या पठडींतील शास्त्राध्ययनाच्या संप्रदायांत रूढ आहेत. रोजचा धडा गुरूंजवळ समजून घेणें, यासच पाठ असें म्हणतात; त्याच अर्थानें येथें श्रुत्वा हें पद आलें आहे. समजून घेतलेला धडा जशाचा तसाच घोटून व विचार करून बसविणें हीच चिन्तनिका होय. ह्या चिन्तनिकेच्या अर्थाचें दर्शक असें संपरिगृह्य हें पद आहे. हे दोनच प्रकार जुन्या संप्रदायांत चालू आहेत. तौलनिक अभ्यासाचा तिसरा प्रकार उत्तरकालीन अध्ययनक्रमांत बंद पडला असावा, असें दिसतें. जोंपर्यंत परा व अपराविद्या ह्या दोहोंचें अध्ययन जोडीनें चालू होतें तोंपर्यंत तुलनात्मक अभ्यासाची अत्यंत आवश्यकता होती. परंतु कालांतरानें ही जोडी फुटली. त्यामुळें ब्रह्मविद्येंतून तुलनात्मक पद्धति नष्ट झाली असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. कारण केवळ आत्मविद्येच्या अध्ययनांत तुलनात्मक पद्धतीला वाव मिळणें अशक्य आहे. मायावादाच्या दृष्टीनें जगास सपशेल मिथ्या ठरविल्यावर सत्य व मिथ्या यांमध्यें तुलना करणें असंभवनीय वाटूं लागलें, तर त्यांत फारसें नवल नाहीं. प्रस्तुत मंत्रांत शुद्ध आत्मज्ञानालाच धर्म्य हें विशेषण दिलें आहे; तें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. त्यावरून वैदिक धर्माची मर्यादा कशी आब्रह्मस्तंबपर्यंत व्यापून राहिली आहे, तें चांगलेंच लक्षांत येईल. ब्रह्मज्ञान हा वैदिक धर्माचा आत्मा आहे. या ज्ञानांतच सर्व धार्मिक आचारविचारांचें पर्यवसान व्हावयास पाहिजे. असा उपनिषत्कर्त्या ऋषींचा कटाक्ष आहे. वैदिकधर्मांतील ही वस्तुस्थिति मायावादाला प्रसंगविशेषीं बरीच अडचणीची वाटते. कारण ब्रह्मज्ञान हाच वैदिकधर्माचा आत्मा असें मानल्यावर धर्माधर्मनिर्णय किंवा कार्याकार्य व्यवस्थित इत्यादि गोष्टी याच ज्ञानावर अवलंबून आहेत, असें कबूल करावें लागतें आणि मग उदासीन व अत्यंत निष्क्रिय अशा संन्यासमार्गाला श्रुतीचा पाठिंबा मिळावा

तसा मिळत नाहीं. म्हणून मायावादी ग्रंथकारांनी आपल्या ग्रंथात या मंत्रांतील उतारा घेतल्याचें फारसें कोठें आढळून येत नाहीं. मायावादी या पदाचा विचार करोत अथवा न करोत. अभ्यासकांनीं मात्र **धर्म्य** या पदाचा अवश्य विचार करावयास पाहिजे. कारण वेदान्त व व्यवहार हे परस्पर सुसंगत आहेत कीं विसंगत आहेत, या महत्त्वाच्या प्रश्नाचा उलगडा करण्याचे कामी त्याचा पुष्कळ उपयोग होणार आहे.

'**विवृतं सद्म नाचिकेतसं मन्ये**' या वाक्याचा अर्थ करतांना **नाचिकेतसम्** या पदाचा चतुर्थीसारखा अर्थ करावयास पाहिजे. म्हणजे नचिकेताला हें ज्ञानरूपी गृह खुलें आहे, असें त्याचें तात्पर्य लक्षांत येईल.]

ह्याप्रमाणें ज्ञानाची महती व स्वतःची पात्रता यमाचे तोंडून ऐकल्यावर नचिकेता म्हणाला:--

अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् ।
अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यासि तद्वद ॥ १४ ॥

यत् तत् धर्मात् अन्यत्र अधर्मात अन्यत्र अस्मात् कृताकृतात् अन्यत्र भूतात् च भव्यात् च अन्यत्र पश्यसि तत् (माम्) वद ।

जें कांहीं धर्माहून (गुणाहून) निराळें, अधर्माहून (निर्गुणाहून) निराळें, कर्माहून वेगळें, अकर्माहून वेगळें भूत व भविष्य ह्यांहून भिन्न असें तुला दिसतें तें मला सांग.

[मंत्र बारा व तेरा यात क्षेत्रज्ञ असा जो आत्मा त्याचेंच मुख्यत्वेंकरून वर्णन झालें आहे. तें ऐकल्यावर परमात्मतत्व समजून घेण्याकरितां नचिकेतानें हा प्रश्न केला आहे. धर्म अधर्म हे शब्द नानार्थी आहेत. त्यांत धर्म शब्दाचे जितके अर्थ होण्यासारखे आहेत, त्यांचा अभाव अधर्म शब्दानें दर्शविला जातो. परंतु क्रियादर्शक व कालदर्शक अशीं पदें पुढें आलीं असल्यामुळें त्या धोरणानेंच धर्मशब्दाचा अर्थ ठरविणें भाग आहे. याप्रमाणें गुण व गुणाभाव हेच अर्थ

Man is ethical. Animal is infra ethical.
God is supra ethical 94

ग्राह्य दिसतात. पुण्य व पाप असे अर्थ देखील या धर्माधर्मशब्दांचे होतात. परंतु पापपुण्यांपेक्षां गुण व त्यांचा अभाव हे अर्थच शास्त्रीय दृष्ट्या सयुक्तिक होत. कारण, प्रत्यक्ष क्रियेपासून देखील अलिप्त राहणारें परमात्मतत्व पापपुण्याहून निराळें आहे, असें म्हणण्याची गरजच उरत नाहीं.

ज्या वस्तूंमध्यें प्रत्यक्ष क्रिया संभवते, तेथेंच तिचा अभावही संभवतो. क्रियेचा ब्रह्मतत्त्वाशीं प्रत्यक्ष संबंध येत नाहीं. म्हणजे ब्रह्मवस्तूमध्यें क्रिया संभवत नाहीं. अर्थात तिच्या अभावाचाही संबंध तेथें येऊं शकत नाहीं. म्हणून तें कृत व अकृत यांहून निराळें आहे, असें मंत्रांत म्हटलें आहे. भूत व भविष्य (भव्य) हे कालाचे दोन भाग आहेत. त्याहून हें तत्त्व निराळें आहे; असें म्हणण्याचा अर्थ इतकाच कीं, कोणतेंही कालिक परिमाण या तत्वास लागू पडत नाहीं. पदार्थांचें ज्ञान होण्यास जसें त्याचें बाह्य गुणधर्म कारण होतात, तसेंच काल हें देखील पदार्थज्ञानाचें एक महत्त्वाचें कारण होतें. पदार्थाची उत्पत्ति, त्याची वाढ, क्षय व नाश इत्यादिकांवरून त्याचा काल निश्चित करतां येतो. पदार्थाचें पूर्णज्ञान होण्यास त्याचा कालही समजावयास पाहिजे असें आधुनिक शास्त्रानें देखील मान्य केलें आहे. सृष्टींतील लहान मोठे पदार्थ स्थल व काल यांनीं संबद्ध आहेत. पण परमात्मवस्तु तशी नसल्यामुळें ती स्थलकालांहून निराळी आहे असें म्हणतां येतें. सारांश—गुण व त्यांचा अभाव, क्रिया व तिचा अभाव आणि भूतभविष्य, इत्यादि कालिक परिमाण यांहून निराळें असें जें कांहीं तत्त्व तूं जाणतोस तेंच आतां मला सांग. अशी नचिकेताची प्रार्थना आहे. गुणातीत, क्रियातीत व कालातीत अशा वस्तूंचें ज्ञान नचिकेताला हवें आहे.]

सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति
तपाँसि सर्वाणि च यद्वदन्ति ।
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति
तत्ते पदँ संग्रहेण ब्रवीम्योमित्येतत् ॥१५॥

यत् पदम् (इति) सर्वे वेदाः आमनन्ति सर्वाणि तपांसि वदन्ति च, यत् इच्छन्तः ब्रह्मचर्यम् चरन्ति, तत् पदम् ते संग्रहेण ब्रवीमि ॐ इति एतत् ।

जें प्राप्तव्य म्हणून सर्व वेद सांगतात आणि जें सर्व प्रकारचीं तपें प्रतिपादितात (जें तपांचें साध्य आहे), ज्याची इच्छा करणारे ब्रह्मचर्यव्रताचें आचरण करितात (विद्याभ्यास करितात), तें पद तुला संक्षेपानें (थोडक्यांत) सांगतों. ॐ हेंच तें पद होय. म्हणजे ॐ हेंच त्या ब्रह्माचें नांव किंवा प्रतीक आहे.

[प्रस्तुत मंत्रांत ॐकाराचें वर्णन आलें आहे. ॐकार हा शब्द सगुण व निर्गुण अशा ब्रह्माचा वाचक आहे, असें प्रश्नोपनिषदांत स्पष्ट म्हटलें आहे. (प्रश्न. ५। पृ. ८६।८७) वाङ्मय, कर्मानुष्ठान व नीतिशास्त्र यांचा समन्वय एका ब्रह्म-तत्वावरच केला आहे. मीमांसाशास्त्रांत समन्वयाच्या प्रश्नाला फारच महत्त्व आलें आहे. ज्या तत्वानें एकंदर ग्रंथाला एकसूत्रीपणा येतो, त्या तत्त्वांकडेच ग्रंथाचा प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष संबंध जोडून दाखविणें यालाच समन्वय असें म्हणतात. पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा या दोनही शास्त्रांनीं वैदिक वाङ्मयाचा समन्वय कसा करावयाचा तें दाखविलें आहे. परंतु पूर्वमीमांसाकारांनीं मंत्र व ब्राह्मण हा भाग मुख्य धरून यज्ञादि क्रिया–विधीच्या तत्वावरच वेदांचा समन्वय केला आहे. आणि उत्तरमीमांसाकारांनीं वेदांतील उपनिषद्भाग मुख्य धरून ब्रह्मतत्त्वावरच समन्वय केला आहे. प्रस्तुत मंत्रांत देखील तीच समन्वयाची कल्पना दिसून येते. सर्व वेदांनीं ब्रह्मतत्त्व हेंच अंतिम साध्य म्हणून उपदेशिलें आहे. व्रतें, वैकल्यें किंवा जप, तप इत्यादि अनुष्ठानांचें अविनाशी असें कोणतें फल असेल तर ब्रह्मतत्त्व हेंच होय. त्याचप्रमाणें इंद्रियनिग्रह, आत्मसंयमन व ध्यानधारणा इत्यादि विषयीं परिश्रम करावयाचे तर ते याच ब्रह्मप्राप्तीकरितां. असें तें परब्रह्म एकाच शब्दांत सांगावयाचें झाल्यास ॐ हाच तो शब्द होय. असा प्रस्तुत मंत्राचा अभिप्राय आहे.]

एतद्ध्येवाक्षरं ब्रह्म एतद्ध्येवाक्षरं परम् ।
एतद्ध्येवाक्षरं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत्॥ १६ ॥

एतत् हि एव अक्षरम् ब्रह्म । एतत् हि एव अक्षरम् परम् । एतत् हि अक्षरम् ज्ञात्वा एव यः यत् इच्छति तस्य तत (भवति)।

हेंच (ॐ) अक्षरब्रह्म होय. हेंच अविनाशी श्रेष्ठतत्त्व होय. हें अविनाशी तत्त्व जाणल्यानेंच जो जें इच्छिता तो तें पावतो (मिळवितो).

[या मंत्रांत ज्याचें माहात्म्य सांगितलें आहे, तें ॐकार या शब्दानें विवक्षित असलेल्या ब्रह्मतत्त्वाचें आहे. केवळ ॐ या शब्दाचें नव्हें. शब्द म्हटला कीं, उत्पत्ति, स्थिति, लय, शुद्धता, अशुद्धता इत्यादि गुणधर्म त्याच्या भोंवती जमतात. आणि हे सर्व गुण वैकारिक असल्यामुळें या गुणानी विशिष्ट असलेल्या शब्दास निर्विकार शुद्धतत्त्व असें मानतां येत नाहीं. म्हणून मंत्रांतील शब्दयोजनेवरून जरी तें ॐ या शब्दालाच लागू होतेंसें दिसलें, तरी तात्पर्यावरून हें ब्रह्मवस्तूचेंच महात्म्य असल्याचें सिद्ध होतें.

ॐकाराचें वाच्य जें परब्रह्म तेंच अविनाशी तत्त्व आहे. या परब्रह्माचें ज्ञान झाल्यानें मनुष्याचे सर्व मनोरथ पूर्ण होतात, म्हणजे तो पूर्णकाम होतो. या हेतूनेंच 'कामस्याप्तिम्' हें विशेषण अकराव्या मंत्रांत प्रारंभीच घातलें आहे. यावरून प्रस्तुत मंत्र व अकरावा मंत्र हे तुल्य अभिप्रायाचे कसे आहेत, ते चांगलेंच लक्षांत येईल.]

एतदालम्बनं श्रेष्ठमेतदालम्बनं परम् ।
एतदालम्बनं ज्ञात्वा ब्रह्मलोके महीयते ॥ १७ ॥

एतत् श्रेष्ठम् आलम्बनम् । एतत् परम् आलम्बनम् । एतत् आलम्बनम् ज्ञात्वा ब्रह्मलोके महीयते ।

हेंच (ब्रह्मप्राप्तीचें) श्रेष्ठ साधन आहे. हेंच उत्तम आश्रयस्थान आहे. हें आश्रयस्थान जाणल्यानें (मनुष्य) ब्रह्मस्वरूपांत आनंद पावतो (ब्रह्मरूप होतो.)

[या मंत्रांतील **आलंबन** हा शब्द फार महत्त्वाचा आहे. आधार, मार्ग, व साधन असे त्याचे अनेक अर्थ प्रकरणाच्या दृष्टीनें ग्राह्य ठरतात. प्रस्तुत मंत्रांत ज्ञानप्रधान अशी प्रणवोपासना विवक्षित आहे, हें त्यांतील **ज्ञात्वा** या पदावरून सिद्ध होतें.

या उपासनेचें ब्रह्मप्राप्ति हें फल आहे. प्रणवोपासनेचें साद्यंत वर्णन प्रश्नोपनिषदाच्या पांचव्या प्रश्नांत झालें आहे. (प्र. पृ. ८५ ते १००)

न जायते म्रियते वा विपश्चि-
न्नायं कुतश्चिन्न बभूव कश्चित् ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो
न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥ १८ ॥

अयम् विपश्चित् न जायते म्रियते वा । अयम् कुतश्चित् न बभूव । कश्चित् (अस्मात् न बभूव) । अयम् अजः नित्यः शाश्वतः पुराणः शरीरे हन्यमाने (अपि) न हन्यते ।

हा ज्ञानस्वरूप (आत्मा) उत्पन्न होत नाहीं किंवा नाश पावत नाहीं. हा कशापासूनही उत्पन्न झालेला नाहीं किंवा ह्याच्यापासून कोणी (प्रत्यक्ष) उत्पन्न होत नाहीं. हा जन्मरहित (स्वयंभू), नित्य, अविकारी, व अनादि असून शरीराचा नाश झाला तरी हा नाश पावत नाहीं.

[या मंत्रांत आत्म्याचें वर्णन केलें आहे. ब्रह्म व आत्मा हें एकच तत्त्व आहे, असा यांतील अभिप्राय आहे. सृष्ट पदार्थांचे ठिकाणीं, सहा प्रकारचे विकार (स्थित्यंतरें) कसे होतात ते पूर्वी सांगितलेंच आहेत. यापैकीं एकही विकार आत्म्यावर घडत नाहीं. एकंदर पिंडब्रह्मांडरूप सृष्टि आत्मतत्त्वाचीच बनली आहे. या आत्मतत्त्वाला कोठें आरंभही होत नाहीं. व त्याचा शेवटही कोठें लागत नाहीं. तें सर्वव्यापि असल्यामुळें, आत्मतत्त्व नाहीं अशी जागा अगर वेळ कल्पनेनें देखील मानतां यावयाची नाहीं. पदार्थ ज्याच्यापासून उत्पन्न होतो तो व्यक्तिशः आपल्या जनक पदार्थापासून भिन्न असतो, परंतु अशा भेददृष्टीनें साक्षात् आत्म्यापासून कोणी उत्पन्न झाला असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. सृष्टि ब्रह्मतत्त्वापासून उत्पन्न होते, असें श्रुतींत अनेक ठिकाणीं सांगितलें असलें, तरी ही सृष्टि त्या ब्रह्मतत्त्वाहून अत्यंत भिन्न आहे असें म्हणतां यावयाचें नाहीं.

जरी सृष्टि ब्रह्मतत्त्वापासून उत्पन्न झाली असली तरी त्यामुळें ब्रह्मतत्त्वावर त्याचा मुळींच परिणाम घडत नाहीं.

नित्य व शाश्वत हे दोनही शब्द जरी समानार्थक असले, तथापि त्यात थोडासा फरक आहे. तो असा कीं, नाश न पावणें, आणि दुसऱ्याकडूनही ज्याचा नाश केला न जाणे. हा फरक लक्षांत घेतल्यावर नित्य व शाश्वत या दोहोंचीही अर्थदृष्ट्या व्यवस्था लावता येते. त्याचप्रमाणें उत्पन्न न होणें व व्यक्त न होणें अशा फरकानें **अज** व **पुराण** या दोनही शब्दांची व्यवस्था लावतां येते. पदार्थाचें बाह्यस्वरूप म्हणजे शरीर नाशिवंत असलें तरी त्याचा संघटक जो आत्मा तोही नाशिवंत आहे असें मानणें बरोबर नाहीं. कारण पदार्थाच्या अंतर्यामीं असलेलें संघटक तत्त्व, पदार्थाच्या बाह्यस्वरूपावर अवलंबून नसतें. पदार्थांचें अवयव किंवा गुणधर्म यांचें आस्तित्व मात्र या अंतर्यामि शक्तीवर किंवा तत्त्वावर अवलंबून असतें. झिजणें, आघात होणें किंवा अवयवरचना बिघडणें, इत्यादि कारणांनीं पदार्थाच्या बाह्य स्वरूपाचा नाश होतो. परंतु तीं कारणें,त्याच्या अंतरतत्त्वाला धक्का लावूं शकत नाहींत. सारांश–जगामध्यें कितीही घडामोडी होत असल्या तरी त्यांच्यापासून आत्मतत्व हें अलिप्त असतें आणि म्हणूनच तें पूर्ण निर्विकार आहे असें ठरतें. हा मंत्र थोड्याशा फरकानें गीतेत आला आहे.]

हन्ता चेन्मन्यते हन्तुँ हतश्चेन्मन्यते हतम् ।
उभौ तौ न विजानीतो नायँ हन्ति न हन्यते ॥ १९ ॥

हन्ता हन्तुम् मन्यते चेत् हतः हतम् मन्यते चेत् तौ उभौ न विजानीतः । अयम् न हन्ति न हन्यते ।

मारणारा (ह्या आत्म्याला) मारण्याजोगा मानील तर किंवा मारला गेलेला (मनुष्य) हा आत्मा मारला गेला असें समजेल तर ते दोघेहि ज्ञानी नव्हेत (अज्ञानी होत). कारण, हा (आत्मा) मारीत नाहीं किंवा मारला जात नाहीं.

[मागील मंत्रांतील **नित्य व शाश्वत** या पदांचें अधिक स्पष्टीकरण करण्या-

करितांच प्रस्तुत मंत्र आला आहे,असें दिसतें. मारणें व मरणें या क्रियेला मानवी व्यवहारांत अत्यंत महत्व असल्यामुळें, त्यांचा विशेष उल्लेख करणें योग्यच आहे. "**जीवो जीवस्य जीवनम्**" म्हणजे प्राण्याची उपजीविका प्राण्यावरच चालावी असा निसर्गाचा नियम दिसतो. परंतु तो न्याय्य आहे असें मानवी बुद्धीला वाटत नाही. म्हणून जगांतील अनेक ज्ञानी पुरुषांनीं या हिंसामय नैसर्गिक प्रवृत्तीला आजपर्यंत कसून विरोध केला आहे. या विरोधाला हिंदुसंस्कृतीमध्र्यंच किंचित यश आलें आहे असें दिसतें. ही यशस्विता अखिल मानवी जातीच्या दृष्टीनें जमेस धरण्याइतकी मोठी नाहीं, हें कबूल करण्यास हरकत नाहीं. मनुष्यानें मनुष्याला मारूं नये, हें तत्त्व मात्र जवळ जवळ सर्वांना मान्य झालें आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं, एवढ्या बाबतींत तरी मानवी बुद्धीनें निसर्गावर विजय मिळविला आहे असें ठरतें. मनुष्याची ही न्याय्य बुद्धी कितीही सर्वमान्य असली तथापि एकानें दुसऱ्यास मारणें, हा व्यवहार मानवी जातींत फारसा बंद झालेला नाहीं. अन्यायाचें परिमार्जन व न्यायाचें संरक्षण करण्याकरितां म्हणून दुष्ट मनुष्यांचा नाश करण्याचा प्रसंग ज्ञानी पुरुषावर देखील येतो. अशा वेळीं आत्म्याचें अविनाशित्व व देहाचें विनाशित्व लक्षांत घेऊनच वरील न्याय-बुद्धीचें समाधान करावें लागतें. या समाधानास उपयोगी पडणारें तत्त्वच प्रस्तुत मंत्रांत आलें आहे, व भगवान् श्रीकृष्णानें अर्जुनाचा शोक निवारण करण्याकरतां याच तत्त्वाचा उपयोग उपयोग केला आहे. (गीता २।१९)]

अणोरणीयान्महतो महीया
नात्मास्य जन्तोर्निहितो गुहायाम् ।
तमक्रतुः पश्यति वीतशोको
धातुप्रसादान्महिमानमात्मनः ॥ २० ॥

अणोः अणयिान् महतः महीयान् आत्मा अस्य जन्तोः गुहायाम् निहित धातुप्रसादात् अक्रतुः वीतशोकः (पुरुषः) तम् आत्मनः महिमानम् पश्यति ।

सूक्ष्माहून सूक्ष्म व व्यापकाहून व्यापक आत्मा ह्या प्राण्याच्या (प्राणिमात्रांच्या) बुद्धीमध्यें स्थित असतो. धातु म्हणजे इंद्रियें, मन

व बुद्धि ह्यांच्या प्रसन्नतेच्या योगानें निष्काम व दुःखरहित झालेला मनुष्य ह्या आत्म्याचा महिमा (यथार्थ स्वरूप) ओळखतो.

[हा मंत्र नारायणोपनिषदांतहि आला आहे. या मंत्रांतील निरनिराळे भाग पुष्कळ ठिकाणी येतात. त्यावरून प्रस्तुत मंत्र प्राचीन वैदिकवाङ्मयांतूनच आला असावा, असें दिसतें, मागील मंत्रांत क्षेत्रज्ञानच्या स्वरूपाचें वर्णन होतें. व त्याच क्षेत्रज्ञ आत्म्याचें परमात्मस्वरूपानें येथें वर्णन आलें आहे. जीवात्मा व परमात्मा हे एकच आहेत, भिन्न नाहींत असें श्रुतीला दर्शवावयाचें आहे. मागील दोनही मंत्र आत्म्याचा शरीराशीं असलेला संबंध जमेस धरूनच त्याच्या स्वरूपाचें वर्णन करितात. तसेंच या मंत्रांत देखील शरीरसंबंधाची कल्पना घेऊनच आत्म्याचें परमात्मतत्त्वाशीं ऐक्य दाखविलें आहे. असें ' जन्तोः ' या पदावरून दिसतें. सूक्ष्माहून सूक्ष्म व मोठ्याहून मोठा म्हणजे अत्यत सूक्ष्म व सर्वव्यापी असें तत्त्व प्राण्याच्या बुद्धींत वास करितें येथें बुद्धीलाच गुहा असें म्हटलें आहे. इंद्रियें, मन व बुद्धि हे मानवी शरीरांतील मुख्य धातु होत. ज्ञानविज्ञान, स्वधर्मसेवा, किंवा तपश्चर्या यांच्या अनुष्ठानानें अंतःकरण निर्मल होतें, व अंतःकरणाची ही शुद्धी इंद्रियांतून देखील प्रकट होते. याप्रमाणें अंतरंग निर्मल व तेजस्वी झालें असतां मनुष्याच्या उपभोगवासना नष्ट होतात. वासनांमुळें उत्पन्न होणारे रागद्वेषादिविकार वासनांचे बरोबरच क्षीण होतात. आणि मन व इंद्रियें यांना खरी प्रसन्नता प्राप्त होते. अशा प्रसन्नावस्थेंत स्वार्थत्याग, ईश्वरभक्ति, इत्यादि सद्गुणांचा पूर्ण विकास होऊन खरी निष्काम वृत्ति उत्पन्न होते. आणि सर्व दुःखांचा निरास होतो, गीतेमध्यें या तत्त्वाची मांडणी उत्तम केली आहे. (गीता. २।६४,६५. रहस्यदीपिका पृ. ८०) या प्रसन्नावस्थेलाच गीतेंत समत्व किंवा साम्य असें म्हटलें आहे. ही साम्यावस्था संपादन करणें हेंच मनुष्याचें आद्य कर्तव्य होय. ही प्रसन्न अशी साम्यावस्था अभ्युदयनिःश्रेयसप्राप्तीची द्योतक असल्यानें तीच ब्राह्मीस्थिति होय असें ठरतें. (गीता ५।१९. रहस्यदीपिका पृ. १६६) या ब्राह्मीस्थितीस बुद्धि प्राप्त झाल्यावर तिला आत्मतत्वाचा महिमा पूर्णपणें समजतो. असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.]

आसीनो दूरं व्रजति
शयानो याति सर्वतः ।
कस्तं मदामदं देवं
मदन्यो ज्ञातुमर्हति ॥ २१ ॥

आसीनः दूरम् व्रजति । शयानः सर्वतः याति। तम् मदामदम् देवम् मदन्यः कः ज्ञातुम् अर्हति ।

(हा आत्मा) स्थिर असून दूर जातो व निद्रित (शांत) असून सर्व ठिकाणीं गमन करितो. त्या सानंद व निरानंद देवाला (तेजोमय आत्म्याला) ओळखण्यास मजशिवाय दुसरा कोण समर्थ आहे? (निर्धर्मक आत्म्याच्या ठिकाणीं उपाधींमुळें परस्परविरोधी धर्म दिसत असल्यामुळें सूक्ष्मदर्शी ज्ञानीपुरुषांवांचून इतरांना तो समजणें शक्य नाहीं.)

[परस्परविरुद्ध धर्मांचें वर्णन आलें असतां त्यांचा दोन दृष्टींनीं संगति लावावी लागते. एक तात्त्विक व दुसरी औपाधिक. याच त्या दोन दृष्टि होत जीवात्म्याचें परमात्म्याशी ऐक्य असलें व तें समजलें; तथापि अंतःकरण, शरीर व बाह्य पदार्थ यांच्याशीं त्याचा संबंध तुटला असें होत नाहीं. येथें शरीर, व मन या उपाधि आहेत. आत्मज्ञान झालें तरी यांचें चलनवलन बंद रहात नाहीं. म्हणून हा ज्ञानवान अतएव परमात्मस्वरूप झालेला आत्मा हिंडणें, फिरणें वगैरे सर्व क्रिया करीतच असतो असें दिसतें. परंतु तात्विक दृष्ट्या आत्मतत्त्वाचें स्थैर्य नाकबूल करतां येत नाहीं यावरून तत्वतः स्थिर पण व्यावहारिक दृष्टीनें गतिमान असे आत्म्याविषयीं म्हणावें लागतें.'आसीन' व 'शयान' ह्या दोनही पदांनीं विशेष प्रकारचे स्थैर्यच दाखविलें आहे"मदन्यो ज्ञातुमर्हति" या वाक्याबद्दल अमळ शंका उत्पन्न होणें साहाजिक आहे. कारण, माझ्यावांचून कोणास समजणार ? हें वाक्य प्रौढोक्तीचें दिसतें. यमधर्मास अशी गर्वोक्ती करण्याचें कांहींच कारण नव्हतें. ह्या वाक्यांतील शब्दयोजना बदलून दुसऱ्या रीतीनें अर्थ करतां आला तर अभ्यासकांनं

तसा प्रयत्न अवश्य करावा. मदन् + यः असे शब्द तोडले तर सुखामध्यें गुंग होणारा असा कोणता मनुष्य हें आत्मतत्त्व जाणूं शकेल ? असें प्रश्नार्थक तात्पर्य निघतें. पण ह्या वाक्यांतील **मदन्** या पदाचा अर्थ वेगळा करावा लागतो. ही अडचण दूर करण्याकरितां मागील ' **मदामदम्** ' या विशेषणाचा देखील अर्थ बदलावयास पाहिजे. तो असा किं, **मद** ह्मणजे अहंकारादि **विकार**, त्यांनीं रहित. असा त्या विशेषणाचा अर्थ करितां येतो. निर्विकार अशा परमात्म्याला विकारयुक्त मनुष्य कसा जाणूं शकेल ? असें या दुसऱ्या वाक्याचें तात्पर्य निघतें. तें कसेंही असलें, तरी प्रस्तुत मंत्रांतील दुसरें वाक्य आजपर्यंतच्या टीकाकारांना सुद्धा अमळ चमत्कारिक वाटलें आहे यांत शंका नाहीं. सारांश–अंतःकरण निर्दोष व निर्विकार झाल्याखेरीज परमात्म्याचें पूर्ण ज्ञान होणार नाहीं, इतकेंच या मंत्राचें तात्पर्य आहे.]

अशरीरँ शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम् ।
महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥ २२ ॥

अशरीरम् (अपि) अनवस्थेषु शरीरेषु अवस्थितम् महान्तम् विभुम् आत्मानम् मत्वा धीरः न शोचति ।

स्वतः शरीररहित (निराकार) असून अनित्य पदार्थांमध्यें भरून राहिलेल्या महान् व्यापक आत्म्याला जाणल्यानें, बुद्धिमान (ज्ञानी) मनुष्य शोक करीत नाहीं म्हणजे दुःखमुक्त होतो.

[आत्मा शरीररहित व स्थिर असून अस्थिर अशा शरीरामध्यें राहतो. तथापि त्याच्या स्थैर्यास बाध येत नाहीं हेंच त्याच्या सर्वतंत्रस्वतंत्रेतचें लक्षण होय. अशा सर्वशक्तिमान व व्यापक परमात्म्याला जाणल्यानेंच मनुष्याचा बौद्धिक विकास पूर्ण होऊन तो सर्व दुःखांतुन पार पडतो. आत्मज्ञानानें बुद्धियोग पूर्ण होतो; हें तत्त्व उपनिषदांमध्यें पदोपदीं दृष्टीस पडतें. यावरून औपनिषद्विद्येंत बुद्धीचें महत्त्व अत्यंत समजलें गेलें आहे. पण वेदान्ताला मायावादी वळण लागल्यापासून उत्तरोत्तर त्या बुद्धीचें महत्त्व कमी होऊन अखेरीस तें नामशेष झालें आहे.

परमार्थामध्यें बुद्धीलाच सर्वस्वी मोठेपणा दिलेला असून त्याच बुद्धीची परमार्थ-मार्गातून जवळ जवळ हकालपट्टीच करण्यांत आली आहे. त्यामुळेंच बहुजन-समाज बुद्धिशून्य व भोळसट बनला, असें अनुमान करण्यास काय हरकत आहे ? वैदिक ऋषींना बुद्धी ही एक अमृतसंजीवनीच वाटत होती. म्हणून त्यांनीं आपल्या दिव्य उपदेशानें समाजामध्यें बौद्धिक वळण उत्पन्न करून समाजाची उन्नति कायम ठेविली. अध्यात्मज्ञान असो, आधिभौतिक ज्ञान असो. ज्ञानाचा पडताळा पाहण्याची बुद्धि हीच खरी कसोटी होय. असा वैदिक ऋषींचा सिद्धांत आहे. व त्याचाच अनुवाद प्रस्तुत मंत्रांत केला आहे.]

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो
न मेधया न बहुना श्रुतेन ।
यमेवैष वृणुते तेन लभ्य-
स्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनूँ स्वाम् ॥ २३ ॥

अयम् आत्मा प्रवचनेन न लभ्यः मेधया न, बहुना श्रुतेन न (लभ्यः) एषः यम् वृणुते तेन एव लभ्यः । एषः आत्मा तस्य स्वाम् तनूम् विवृणुते ।

हा आत्मा प्राप्त होणें (त्याचा साक्षात्कार होणें) नुसत्या व्याख्यानानें शक्य नाहीं, केवळ तर्कबुद्धीनेंही शक्य नाहीं. हा आत्मा ज्याला वरतो म्हणजे ज्याच्या अंतःकरणांत आत्म्याविषयीं प्रेम उत्पन्न होतें त्यालाच त्याची प्राप्ति होणें शक्य असतें कारण हा आत्मा त्याच्यापुढेंच आपलें यथार्थ स्वरूप प्रगट करितो.

[या मंत्रांतील विवेचन वर वर पाहिल्यास तें बुद्धिवादाच्या अगदीं विरुद्ध आहे असें भासतें. परंतु मागच्याच मंत्रात धीरः असें बुद्धिवादाचें श्रेष्ठत्वदर्शक पद आलें आहे. तें लक्षांत घेतल्यास प्रस्तुत मंत्राचें तात्पर्य दिसतें त्यापेक्षा वेगळें असलें पाहिजे, असें वाटल्यावांचून राहावयाचें नाहीं. प्रस्तुत मंत्र मुंडकोपनिषदांत जशाच्या तसाच आला आहे. (मुंडक ३।२।३ पृ ९८) तेथें याचें सविस्तर विवरण केलें आहे. करितां येथें पुन्हां विस्तार करण्याची गरज नाहीं. या मंत्रांतील

दुसरें वाक्य अंमळ सूक्ष्म दृष्टीने पाहिलें पाहिजे. हा आत्मा ज्याला वरतो, म्हणजे ज्या मनुष्याची आत्म्यावर निष्ठा असते, त्यालाच ह्या आत्म्याची प्राप्ति होते. ह्या ध्येयनिष्ठेनेच त्याला आपल्या बुद्धीमध्यें आत्मसाक्षात्कार संपादन करणें शक्य असतें. ध्येयनिष्ठा नसेल तर प्रवचनाच्या योगानें म्हणजे अध्ययनाध्यापनांनीं आत्मसाक्षात्कार होत नाहीं. ध्येयशून्य बुद्धि कितीही तीव्र असली तरी ती ज्ञानमार्गांत कुचकामाची ठरते त्याचप्रमाणे ध्येयनिष्ठेवाचून बहुश्रुतपणा किंवा विद्वत्ता यांचाही उपयोग होत नाहीं. यावरून प्रस्तुत मंत्र ध्येयनिष्ठेचें महत्त्व दर्शविण्याकरितां आहे. तो बुद्धिवादाचें महत्व कमी करण्याकरितां नाहीं. ध्येयनिष्ठेची महती सिद्ध झाल्यानें बुद्धिवादाचें महत्त्व कमी न होतां उलट वाढतच असतें, हें विसरतां कामा नये. मागील व पुढील मंत्राचा संदर्भ लक्षांत घेतल्यास हा मंत्र बुद्धिवादाला पूर्ण पोषकच आहे, असें सिद्ध होतें.]

नाविरतो दुश्चरितान्नाशान्तो नासमाहितः ।
नाशान्तमानसो वाऽपि प्रज्ञानेनैनमाप्नुयात् ॥२४॥

दुश्चरितात् अविरतः न, अशान्तः न, असमाहितः न, अशान्तमानसः वा अपि न, प्रज्ञानेन एनम् आप्नुयात् ।

जो दुष्कर्मापासून पराङ्मुख झालेला नाहीं, ज्याच्या वासना नष्ट झालेल्या नाहींत, ज्याचें चित्त एकाग्र झालेलें नाहीं किंवा ज्याचें मन शांत झालेलें नाहीं त्याला नुसत्या ज्ञानानें आत्मप्राप्ति होणार नाहीं.

[वेदान्त व व्यवहार या दोन्हींची सांगड घालणारा हा मंत्र आहे. व्यवहारांत वेदांताची कोठें गरजच लागत नाहीं, आणि वेदान्ताला व्यवहाराकडे पाहण्याचें कारणच पडत नाहीं. हे दोनही मार्ग परस्परविरुद्ध असून ते कोठेंही एकमेकाला मिळत नाहींत, अशी समजूत जुन्या व नव्या सुशिक्षित वर्गांत रूढच होऊन बसली आहे. ऋषिप्रणीत वाङ्मयग्रंथाचा स्वतंत्रपणें अभ्यास करण्याची परंपरा बंद पडल्याचा हा परिणाम आहे. प्रस्तुत मंत्रानें या प्रचलित समजुतीवरच घाव

घातला आहे. बुद्धि कितीही तीव्र असली, विद्वत्ता कितीही संपादन केली, तरी शुद्ध नैतिक वर्तनाची जोड असल्याखेरीस आत्मज्ञान फलद्रूप होणार नाही, असें येथें स्पष्ट सांगितलें आहे. कर्मयोग तरी दुसरें काय सांगता? आत्मज्ञानाला निष्काम कर्तव्याची जोड दिली तरच साक्षात्कार होणें शक्य आहे, ह्या कर्मयोगाच्या सिद्धांताचाच श्रुतीनें येथें उपदेश केला आहे. तथापि उपनिषदें कर्मयोगपर आहेत असें ऐकल्याबरोबर कित्येकांना विजेचा धक्का बसतो हें आश्चर्य नव्हे काय!

दुराचरणापासून निवृत्त झाल्याखेरीज आत्मज्ञानाचा बुद्धीवर संस्कार होणार नाहीं. आत्मसंयमन व इंद्रियनिग्रह यांखेरीज बुद्धि विकारांच्या तावडींतून सुटणार नाहीं. बुद्धि निर्विकार झाली तरच तिला शांति म्हणजे स्थैर्य प्राप्त होतें; व अशा स्थिर बुद्धीनेंच विसाव्या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें प्रसन्नावस्था उत्पन्न होते. तिलाच समाहित असेंही म्हटलें आहे. ही स्थिति कर्मयोगानें प्राप्त होते. ह्या परिस्थितींत ज्ञानाचा परिपाक होतो; व या परिपक्व ज्ञानानें बुद्धीला आत्मसाक्षात्कार होऊन ती कृतार्थ होते. याप्रमाणें प्रस्तुत मंत्रांत श्रुतीनें कर्मयोगाचा सिद्धांत सांगून उपनिषदाची कर्मयोगपरता सिद्ध केली आहे.]

यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च उभे भवत ओदनः।
मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र सः॥ २५॥

यस्य ब्रह्म च क्षत्रम् च उभे ओदनः भवतः, मृत्युः यस्य उपसेचनम् इत्था सः यत्र (अस्ति तत्) कः वेद।

ज्या (आत्म्याचें) ब्राह्मण व क्षत्रिय हे दोन्ही भक्ष्य अन्न होतात. मृत्यु हें ज्याचें कालवण (गिळण्याचें साधन) आहे. असा तो (आत्मा) जेथें (कोणत्या ठिकाणीं कोणत्या स्वरूपांत) आहे तें कोणाला कळणार !

[ब्रह्म व क्षत्र यांचा उल्लेख मानवी समाजाचे दिग्दर्शनाकरितां आहे. समाजच्या समाज जेथें गारद होतात, किंबहुना हा सर्व भक्षककाळ देखील अखेरीस जेथें नाहींसा होतो, तें अधिष्ठानरूपी तत्त्व प्रत्यक्ष असें कोणाला समजणार ? असा

यांतील अभिप्राय आहे. आत्मसाक्षात्कार किंवा ब्रह्मसाक्षात्कार ही शब्दयोजना व्यर्थच आहे कीं काय ? अशी शंका प्रस्तुत मंत्रांतल्या अर्थावरून येणें साहजिक आहे. तिचें उत्तर असें कीं, साक्षात्कार संपादन करावयाचा तो मनुष्यानें बुद्धि-द्वारांच संपादन करावयास पाहिजे. शितावरून भाताची परीक्षा करितात. त्या-प्रमाणें बुद्धिस्थ चिदंशाचा साक्षात्कार झाल्यावर अनुभवानें ब्रह्मज्ञान पूर्ण होईल. पण हा साक्षात्कार केवळ सृष्टीवरून संपादन करण्याचा कोणी प्रयत्न करील तर तो व्यर्थ आहे. बुद्धीचा मार्ग सोडून केवळ सृष्टिज्ञानाच्या पाठीशीं लागलेल्या मनुष्याला ब्रह्मतत्त्वाचें ज्ञान होणार नाहीं. तो ब्रह्माला अज्ञेय समजून स्वस्थ बसेल. किंवा जडाद्वैतवादी बनेल. परंतु सृष्टिज्ञानाचा बौद्धिक प्रयत्न करणारा मनुष्य या ब्रह्मज्ञानाचे बाबतींत पूर्ण यशस्वी होईल. आणि याचे उलट बुद्धीचा त्याग करून या जगड्व्याळ ब्रह्मांडाकडे तो धांव घेईल तर त्याची निराशा झाल्यावांचून रहा-णार नाहीं. द्वितीय वल्ली समाप्त.

द्वितीय वल्लीचा सारांश.

या प्रकरणात यमधर्मानें नचिकेताचा तिसरा वर मान्य करून प्रारंभीं त्याची प्रशंसा केली आहे. ती अशाकरतां कीं, नचिकेतापुढें विषयसुखाचीं साधनें भरपूर ठेविलीं असतां त्यांचा स्वीकार न करतां तो आपल्या ध्येयालाच चिकटून राहिला आहे. नचिकेताचें हें नीतिधैर्य अत्यंत प्रशंसनीय होतें. कोणत्याही कामाबद्दल मनुष्याला स्वातंत्र्य असेल तरच त्या बाबतींत तो स्तुतीला किंवा निंदेस पात्र असतो, परंतु यंत्राप्रमाणें जो परतंत्र असतो, त्याची त्याबद्दल स्तुति किंवा निंदा करतां येत नाहीं. सत्कर्म किंवा दुष्कर्म याविषयीं विचार करतांना कित्येकांची अशी समजूत झालेली असते कीं, मनुष्य प्रारब्धाच्या स्वाधीन असल्यामुळें तो स्वतंत्रपणें कांहींच करूं शकत नाहीं. मोटारगाडी कितीही शक्तिमान असली, तथापि ड्रायव्हर नेईल तिकडे ती जाणार. ती सर्वस्वी हाकणाऱ्याच्याच ताब्यांत असल्यामुळें तिच्या धक्क्यानें मनुष्यास इजा झाली तर हाकणारा गाडीवानच गुन्हे-गार ठरतो. तद्वत मनुष्यानें अमुक करावें, आणि तमुक करूं नयें, हें म्हणणें पोकळ आहे, त्याच्या प्रारब्धीं असेल तशी त्याला वासना होईल, असल्या प्रारब्ध-

वादाच्या दृष्टीनें नीति, वगैरेबद्दल मनुष्य जबाबदार नाहीं, असेंच म्हणावें लागतें. परंतु शास्त्राची दृष्टि तशी नाही. सृष्टीच्या चक्रात सांपडलेल्या मनुष्याला परिस्थितीचें पारतंत्र्य पदोपदीं जाणवतें हें जरी खरें असलें, तथापि तो कांहीं बाबतींत स्वतंत्र आहे, असें कबूल करावयास पाहिजे. मानवी बुद्धीमध्यें कर्मानुसार वासना उत्पन्न होत असल्या, तरी त्यांतील चांगल्यावाईटांची निवड त्याला स्वतंत्रपणें करता येते; इतकेंच नव्हे तर वाईट वासना नाहींशा करून चांगल्या वासनांची जोपासना करणें व तदनुसार प्रयत्न करणें हे त्याच्या स्वाधीन आहे. वस्तुस्थिति अशी असून प्रारब्धामुळेंच मला वाईट वासना झाली आणि त्या प्रारब्धाच्या प्रेरणेनेंच मीं हें दुष्कृत्य केलें, असें म्हणणारा मनुष्य पक्का लबाड किंवा मूर्ख असला पाहिजे.

" जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिः
जानाम्यधर्मं न च मे निवृत्तिः ॥
केनाऽपि देवेन हृदि स्थितेन
यथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोमि ॥ "

—महाभारत.

अर्थ—मी धर्म कोणता तें जाणतों. पण त्याकडे माझी प्रवृत्ति होत नाहीं. अधर्म कोणता तें मला कळतें. पण तो मला सोडवत नाहीं. माझ्या हृदयांत वास करणाऱ्या देवतेकडून मला जशी प्रेरणा होते, तसें मी वर्तन करतों. अर्थात मी त्याला जबाबदार नाहीं.

हें धृतराष्ट्राचें म्हणणें ढोंगीपणाचें किंवा दुर्बलपणाचें द्योतक आहे. यांत काडीचाही पुरुषार्थ नाहीं. अशुभवासना नाहींशी करून शुभवासना कायम ठेवणें यांतच पुरुषार्थाचें मूळ आहे.

शुभाशुभाभ्यां मार्गाभ्यां वहन्ती वासना सरित् ।
पौरुषेण प्रयत्नेन योजनीया शुभे पथि

—योगवासिष्ठ

अर्थ—वासनेचा प्रवाह चांगल्या आणि वाईट अशा दोनही मार्गांनीं वहातो. पुरुषार्थाचा प्रयत्न करून मनुष्यानें हा वासनेचा प्रवाह चांगल्या मार्गानेंच वाहता ठेवावा, तो वाईट मार्गाकडे जाऊं देऊं नये. याप्रमाणें बौद्धिक दृष्ट्या विचार केल्यास चांगल्या किंवा वाईट प्रवृत्तीबद्दल सर्वस्वी मनुष्यच जबाबदार आहे असें ठरतें. ही जबाबदारी टाळण्याकरितां प्रारब्धवादासारख्या भावनांचा आश्रय करणें निवळ भेकडपणाचें आहे, यावरून स्वतःच्या उन्नति अवनतीबद्दल प्रयत्न करण्यास मनुष्य पूर्ण स्वतंत्र असतो.

प्रारब्धवादाप्रमाणेंच आधुनिक कालांत निसर्गवादाला बरेंच महत्त्व आलें आहे. मनुष्य हा नेचरचा गुलाम आहे, त्याच्या हातीं कांहीं नाहीं; सर्व गोष्टी निसर्गास अनुसरून घडतात; सत्प्रवृत्ति किंवा असत्प्रवृत्ति हा देखील निसर्ग (नेचर) च आहे, इत्यादि.

प्राचीन कालांतील स्वभाववादासारखाच हा **निसर्गवाद** आहे. ही विचारसरणी पतकरल्यास मानवी प्राणी हें एक प्रकारचें यंत्र आहे असेंच मानावें लागतें. हीं यंत्रें चालविणारा निसर्ग, स्वभाव किंवा नेचर हा काय पदार्थ आहे, याची पुसट कल्पना देखील कोणास सांगतां येत नाहीं. बुद्धिमान मानवी प्राणी ज्या निसर्गानें तयार केले तो स्वतः बुद्धिमान आहे काय ? असेल तर अप्रत्यक्षपणें हा ईश्वर-पारतंत्र्याचाच वाद झाला. जर निसर्ग बुद्धिशून्य किंवा ज्ञानशून्य असेल तर ही मानवी बुद्धि कोठून तयार झाली? या प्रश्नाचें सरळ उत्तर देता येणार नाहीं. निसर्गाला बुद्धिवान समजून ईश्वराची कल्पना ग्राह्य धरल्यास त्या ईश्वरतत्त्वाचा वेदान्तानें स्पष्ट निर्णय केला आहे. त्यांत शंका घेण्यास जागाच उरत नाहीं. बुद्धिशून्य निसर्गवाद किंवा प्रारब्धवाद याची बुद्धिवादाशीं तुलना केल्यास ते शुद्ध भावनामय असे दिसतात. बुद्धिवादांतील कार्यकारणभावाच्या कसोटीवर त्यांचा टिकाव लागत नाहीं. मानवी बुद्धीनें प्रकृतिस्वातंत्र्याचें बाबतींत निसर्गावर विजय मिळविला आहे. खाणें पिणें, किंवा संतति उत्पन्न करणें, या बाबतींत मनुष्याची प्रकृतीच मुख्यत्वेंकरून जबाबदार आहे. अंगावर केस उत्पन्न होतात, तशी संतति आपोआप उत्पन्न होत नाहीं. येथें प्रवृत्तीच असावयास पाहिजे. मनुष्यानें जर

आत्मसंयमन केलें व ही प्रवृत्ति खेचून धरली तर निसर्गास कांहींच करतां यावयाचें नाहीं. येवढ्या बाबतींत का होईना, मनुष्याचें स्वातंत्र्य कबूल झालें, म्हणजे सर्वच वाद मिटला. पर्जन्यवृष्टि, भूकंप किंवा समुद्राची भरती–ओहोटी वगैरे विषय मनुष्याचे हातीं आहेत असें कोणीच म्हणत नाहीं. विवेकपूर्वक चांगल्याची निवड करावी. आणि तेंच स्वीकारण्याचा प्रयत्न करावा; या बाबतींत मनुष्य स्वतंत्र असल्यामुळें तो सत्प्रवृत्तीबद्दल ज्याप्रमाणें स्तुतीस पात्र ठरतो,तसा तो दुष्ट प्रवृत्ती-बद्दल निंदेलाही पात्र ठरेल. आणि याच हेतूनें यमधर्म नचिकेताची प्रशंसा करति आहे. यावरून प्रवृत्तिस्वातंत्र्य मान्य करणाऱ्या श्रुतीचा उपदेश बुद्धिवादात्मक आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें.

श्रेय व प्रेय

मानवी शरीरांत दहा इंद्रियें आहेत. डोळे, कान, नाक इत्यादि पांच ज्ञानेंद्रियें व जीभ, हात, पाय इत्यादि पांच कर्मेंद्रियें; असें त्यांचें वर्गीकरण केलें आहे. या इंद्रियांचा व विषयांचा जो संयोग होतो त्यापासूनच मनुष्याला अनेक प्रकारचीं सुखदुःखें प्राप्त होतात, हा इंद्रियविषयसंयोग टाळणें सर्वस्वी मानवी प्राण्याच्या हातीं नाहीं; इंद्रियें व विषय यांपैकीं विषय इंद्रियांना जाऊन चिकटतात कीं, इंद्रियें विषयांना बिलगतात, हा प्रश्न क्लिष्ट व अनवश्यक आहे; तथापि त्याची सामान्य कल्पना लक्षांत घेणें जरूर आहे. मन इंद्रियांच्या द्वारानें विषयांकडे जातें; म्हणजे पर्यायानें इंद्रियेंच विषयांकडे जातात असें आमच्या वेदांतशास्त्राचें मत आहे. इंद्रियद्वारा विषयांचाच मनाशीं संबंध येतो, असें आधुनिक पंडितांचें मत आहे. तें कसेंही असलें तरी इंद्रियांचा व विषयांचा संयोग होऊन त्याचा मनावर कांहीं तरी बरावाईट परिणाम होतो, हें सर्वांनाच मान्य आहे. हा इंद्रियविषय-संयोग कांहीं बाबतींत विघातक आहे असें विवेकशील बुद्धीस वाटतें. त्याच प्रमाणें मनुष्याच्या हातून सरसहा जीं कर्में घडतात तीं सर्वच चांगलीं असतात असें नाहीं; म्हणून त्यांतही कांहीं कर्में चांगलीं व कित्येक कर्में वाईट असा विवेक बुद्धीमध्यें उत्पन्न होतो. परंतु जे विषय किंवा जीं कर्में विचारांतीं वाईट ठरतात तीं इंद्रियांनाहि नावडतीं असतात असें नाहीं. विवेक व इंद्रियें

ह्यांची निवड वेगवेगळी असूं शकते. त्यांत विवेकानें जें योग्य ठरेल तेंच कर्म करावयाचें व विवेकानें योग्य वाटणाऱ्या विषयांचेंच ग्रहण करावयाचें असा निश्चय अमलांत आणणें हेंच आत्मसंयमन किंवा इंद्रियनिग्रह होय. इंद्रियांची आवड विवेकशील बुद्धीस अनुसरून नसल्यामुळें मनुष्याची या बाबतींत बरीच ओढाताण होते. याकरितांच बुद्धीला निश्चयाचें बळ असावें लागतें. नाहींतर ती दुर्बळ बुद्धि इंद्रियांच्या ताब्यांत जाऊन त्यांच्या तंत्रानेंच चालूं लागते. इंद्रियांना जें आवडतें, त्यालाच प्रेय असें येथें म्हटलें आहे. अशा इंद्रियाधीन होणाऱ्या मनोरचनेलाच काम्य किंवा सकाम वृत्ति असें म्हणतात. या सकाम वृत्तीचा किंवा प्रेयाचा त्याग करून दृढनिश्चयपूर्वक विवेकशील–बुद्धीनें श्रेयस्कर गोष्टींचा स्वीकार करणें हें मनुष्याचें आद्य कर्तव्य होय. प्रेयाच्या नादीं लागणारी प्रवृत्ति घातक म्हणूनच वाईट असते. आणि श्रेयाकडे वळणारी प्रवृत्ति चांगली असते. या प्रवृत्तीचे बाबतींत स्वतंत्र असलेल्या मनुष्य प्राण्याला उपदेश करणें किंवा शिक्षा करणें योग्य वाटतें, सत्प्रवृत्तीला बक्षीस आणि दुष्ट प्रवृत्तीला शिक्षा मिळणें न्याय्यच आहे. यमधर्मानें पहिल्या दोन मंत्रांत प्रवृत्तिस्वातंत्र्याचा स्पष्ट उल्लेख केला आहे; आणि मगच नचिकेतास धन्यवाद देण्यास सुरवात केली आहे.

सदसद्विवेक.

प्रवृत्तिस्वातंत्र्य मान्य करून मनुष्यानें चांगलें घ्यावें व वाईट टाकावें, असें म्हटलें तर तेवढ्यानेंच हा विषय संपत नाहीं. चांगलें व वाईट यांचा निर्णय कोणत्या कसोटीवरून ठरवावयाचा हा प्रश्न शिल्लक राहतोच. तो सोडविल्याखेरीज विषय पुरा होत नाहीं. चांगल्या वाईटाची कसोटी, अंतिम साध्य हीच होय. मनुष्याचें जें साध्य किंवा ध्येय असेल, त्याला अनुलक्षूनच साधनांची निवडानिवड करावी लागते. ज्या गांवाला जावयाचें, त्याचाच रस्ता मनुष्य विचारतो. या न्यायानें पाहिल्यास ग्राह्याग्राह्यविचार सर्वस्वी साध्यावरच अवलंबून राहतो. म्हणून साध्य चांगलें का वाईट? मनुष्यानें कोणतें ध्येय पत्करावें व कोणतें टाकावें? याचा आधीं विचार करावयास पाहिजे. ध्येयावांचून मनुष्याच्या ठिकाणीं सत्प्रवृत्ति उत्पन्न होणार नाहीं. नचिकेताला परलोक व पुनर्जन्म मान्य असल्यामुळें त्यानें अमृतत्व हें आपलें

ध्येय ठरविलें आहे. व प्रत्येक मनुष्याची याच ध्येयावर दृष्टि असावयास पाहिजे, असा वैदिक धर्माचा सिद्धांत आहे, या ध्येयाची इच्छा असणाऱ्यालाच साधक असें म्हणतात. वैदिकधर्मानें प्रत्येक हिंदुमनुष्याला हेंच ध्येय ठरवून दिलें आहे या अमृतस्वरूप ध्येयाकरितांच ज्ञानविज्ञान (अध्यात्म व आधिभौतिक विद्या,) समाज-स्वातंत्र्य, धर्मस्वातंत्र्य व राष्ट्रीय स्वातंत्र्य या सर्वांची आवश्यकता उत्पन्न होते. त्यांचा चांगुलपणा देखील या ध्येयावरूनच निश्चित करतां येतो. ज्ञान हें अमृत कीं विष हा प्रश्न कित्येक वेळीं संशयास्पद वाटतो. तथापि अमृतत्वाच्या उपयोगी पडतें. म्हणून ज्ञान हें अमृत होय, असें त्याचें सरळ उत्तर देण्यास हरकत नाहीं. याप्रमाणें अमृतत्वाच्या उपयोगी पडणाऱ्या सर्व गोष्टी चांगल्या म्हणून श्रेयस्कर; आणि अमृतत्वाच्या आड येणाऱ्या सर्व गोष्टी वाईट म्हणून घातक असें नचिकेतानें ठरविलें. आणि प्रेयाच्या नादीं लागून जी शारीरिक किंवा मानसिक परिस्थिति उत्पन्न होते, ती अमृतत्वाला बाधक असल्यानें नचिकेतानें आपल्या प्रवृत्तिस्वातंत्र्याचा उपयोग करून प्रेयाचा त्याग केला आणि अमृतत्वाला साधक अशी आत्मविद्या श्रेयस्कर ठरवून तिचा स्वीकार केला. प्रवृत्तिस्वातंत्र्य व ध्येयनिष्ठा या सद्गुणांचा श्रुतिस्मृतींनीं एकमतानें पुरस्कार केला आहे (गीता ३।७ ८० दीपिका पृ. ९८) (गीता ६।५ र. दीपिका पृ. १८०)

विषयसुखाच्या मोहास बळी पडणाऱ्या मनुष्याची सत्प्रवृत्ति मावळून जाते व दुष्ट प्रवृत्तींची वाढ होऊन नास्तिकपणा व राक्षसी स्वभाव हे दुर्गुण उत्पन्न होतात. आणि तो अधोगतीला जातो. म्हणून नचिकेतानें मोठ्या धैर्यानें हें संकट टाळून सन्मार्ग स्वीकारला याबद्दल यमधर्म त्याची प्रशंसा करीत आहे. आत्मज्ञान दुर्लभ असलें तरी तें अशक्य नाहीं. या शास्त्रात अनुभवी विद्वान मिळणें जसें कठीण आहे. तसेंच सुशील व विद्याभिलाषी असा शिष्य मिळणें देखील कठीणच आहे(विद्येविषयींची उत्कंठाबुद्धि उत्पन्न झाली तर योग्य शास्त्रांचें अध्ययन हाच ती उत्कंठा पूर्ण करण्याचा खरा मार्ग होय.) परंतु तर्कानें उत्कंठेचा अंकुर खुडून टाकण्याचें पाप कोणीही करूं नये. अशी उत्कंठा नचिकेताच्या अंतःकरणांत उत्पन्न झाली होती. व यमधर्मासारखा अनुभवी विद्वान असा गुरु त्याला भेटला होता. गुरुशिष्यांची ही जोडी खरोखरीच अपूर्व होती यात शंका नाहीं. ही कल्पना

मनांत येऊनच कदाचित यमधर्मानें एकविसाव्या मंत्रांतील आत्मप्रौढीचा उद्गार काढला असला तर त्यांत फारसें नवल नाहीं. प्रस्तुत दर्शकाच्या दहाव्या मंत्रांत यमधर्मानें एक महत्त्वाचा सिद्धांत स्वानुभवाच्या रूपानें सांगितला आहे जग हें अनित्य, मिथ्या अत एव त्याज्य ही घोषणा मायावादानें एकसारखी चालविली असल्यामुळें परमार्थदृष्ट्या पिंडब्रह्मांडाचा केव्हांतरी उपयोग करावा लागतो, ही नुसती कल्पना देखील कित्येकांना असह्य वाटते. जगांतील सर्व व्यावहारिक कल्पनांच्या त्रासांतून मोकळें होऊन मनाला क्षणभर विश्रांति घेण्याची जागा जर कोणती असेल तर ती परमार्थविचार हीच होय. अशी समजूत दृढ झाली आहे. परंतु ती खरी नाहीं. हें विश्रांतिस्थल योगमार्गांतील समाधीमध्येंच सांपडेल. तें विचारांत सांपडावयाचें नाहीं. व्यवहाराचा त्रास वाटणाऱ्या दुर्बळ मनाच्या माणसांनीं योगाभ्यास करून समाधि लावण्यास शिकावें. आणि खुशाल विश्रांति घ्यावी. पण वेदान्ताच्या विचारमय राजरस्त्यावर झोंपा काढून इतरांना अडचण करूं नये हेंच बरें. यमधर्मानें मिथ्या म्हणून जगाचा त्याग केला नाहीं. तर त्याची अनित्यता ओळखून त्याचा ईश्वरोपासनेकडे विनियोग केला, व नित्य ब्रह्मज्ञानाची प्राप्ति करून घेतली. व्यवहार व ब्रह्मज्ञान याचा संबंध कोणता याविषयीं विचार करणाऱ्या लोकांनीं, या दहाव्या मंत्राचा काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यास, खात्रीनें हा प्रश्न सुटेल. मंत्र ११-१२ यांत आत्मस्वरूपाचेंच वर्णन केलें आहे. परंतु कित्येक जुन्या टीकाकारांनीं अकराव्या मंत्रांतील अर्थाचा विपर्यास केला आहे. त्याचें विवेचन सदर मंत्राचे विवरणांत झालेंच आहे. या मंत्रांतील विशेषणें, अति गंभीर व भव्य स्वरूपाचीं बोधक आहेत. परंतु सांप्रदायिक आग्रहाच्या जाळ्यांत गुरफटल्यामुळें, मायावादी लोकांनीं या विशेषणांचा भव्यपणा नाहींसा करण्याचा निरर्थक प्रयत्न केला आहे. वस्तुतः या अकराव्या मंत्रांत परमात्मस्वरूपाचेंच, प्रतिपादन केलें आहे. बाराव्या मंत्राचे प्रारंभीं आलेल्या ‘ तं ’ या पदानें या परमात्मतत्त्वाचीच अनुवृत्ति दाखविली आहे. तेराव्या मंत्रांत श्रवण, चिंतन व तुलना अशा अभ्यासाच्या तीन रीती दाखविल्या आहेत. त्या आधुनिक शिक्षण शास्त्राच्या दृष्टीनें देखील अत्यंत महत्त्वाच्या आहेत. यानंतर नचिकेतानें शुद्ध ब्रह्म

तत्त्वाबद्दल प्रश्न केला आहे. त्यांत धर्माधर्माहून व कर्माकर्माहून निराळें असलेलें ब्रह्मतत्त्व मला सांगा असें म्हटलें आहे. पापपुण्य, नीतिअनीति, कर्तव्याकर्तव्य किंवा कार्याकार्यव्यवस्थिति वगैरे भानगडी, मायावादी संन्यासमार्गाला कोठेंतरी त्याज्य ठरवाव्या लागतात. तसें करतांना या चवदाव्या मंत्राचा प्रमाणादाखल नेहमीं उपयोग केला जातो. परंतु वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, धर्म किंवा अधर्म आणि कर्म किंवा अकर्म याहून निराळें, अशा अर्थाचीं पदें या चवदाव्या मंत्रात शुद्ध ब्रह्मतत्त्वाला अनुलक्षून आलीं आहेत. त्यांचा ब्रह्मज्ञानाशीं अगर ज्ञानी मनुष्याशीं संबंध नाहीं. शुद्ध ब्रह्मतत्त्व सर्वांहून निराळें म्हणजे अलिप्त आहे, हा सिद्धान्त कर्मयोगशास्त्राला देखील पूर्णपणें मान्यच आहे. कर्तव्याकर्तव्याचा निर्णय ब्रह्मतत्त्वाचें पूर्ण ज्ञान ज्याला झालें आहे त्या स्थितप्रज्ञाच्या शुद्धबुद्धीकडूनच केला जावयाचा असतो. हा कर्मयोगशास्त्राचा सिद्धांत आहे, व तो प्रस्तुत मंत्रावरून देखील अबाधितच ठरतो. पंधराव्या मंत्रांत समन्वयाचें तत्त्व आलें आहे. “ शास्त्रयोनित्वात् ” (ब्र. सू. १–१–३) या सूत्रानें ज्या ऋचांना अनुलक्षून ब्रह्म हें सर्व शास्त्राचें उत्पत्तिस्थान आहे, असें सिद्ध केलें आहे, त्यांत प्रस्तुत मंत्राचा समावेश अवश्य करावयास पाहिजे. यानंतर तेविसाव्या मंत्राच्या अखेरपर्यंत आत्मतत्त्वाच्या सोपाधिक व निरुपाधिक स्वरूपाचें वर्णन आलें आहे. तें बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें फारच महत्त्वाचें आहे. २४ व्या मंत्रांत कर्मयोगाचें महत्त्व सांगितलें आहे. ब्रह्मतत्त्वाचें परोक्षज्ञान झाल्यानंतर सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक ध्यान किंवा वर्णविहित निष्काम कर्तव्य, म्हणजे कर्मयोग हीं दोन साधनें ज्ञानाच्या परिपाकाला उपयोगी पडणारीं असतात. त्यांत संन्यासापेक्षां कर्मयोगच अत्यंत श्रेष्ठ आहे, असा गीतेंत निर्णय दिला आहे. (गीता ५–२ र. दीपिका पृ. १५७) परंतु श्रुतीनें येथें फक्त कर्मयोगाचाच परिपाकाचें साधन म्हणून उपदेश केला आहे. त्याचें कारण असें दिसतें कीं, प्राचीन वैदिक वाङ्मयांत आश्रमसंन्यासाला देखील सर्वमान्यता नव्हती; म्हणून बऱ्याच ठिकाणीं तो जमेसही धरण्यांत आलेला नाहीं. म्हणजे कर्मयोग हा एकच अमृतत्वाचा मार्ग आहे, असें वैदिकऋषींचें मत होतें, म्हणून त्याचाच उल्लेख केला जातो. (मुंडक ३–२–६ पृ. २०४) वैदिक धर्म (समाज) हें परमेश्वराचें व्यक्त स्वरूप होय, असें शास्त्रदृष्ट्या ओळखून भक्तिपूर्वक, वर्णविहित कर्माचरणानें त्याची निष्काम उपासना करण्यानेंच मनुष्याला अमृतत्वाची प्राप्ति होते असें सांगून व शेवटीं बुद्धिवादाचें महत्त्व प्रस्थापित करून भगवान् यमधर्मऋषीनें ही द्वितीय वल्ली पूर्ण केली आहे.

काठकोपनिषद् ।



प्रथमाध्याये–तृतीयावल्ली

ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके
गुहां प्रविष्टौ परमे परार्धे।
छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति
पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः ॥ १ ॥

सुकृतस्य ऋतम् पिबन्तौ गुहाम् परमे परार्धे लोके प्रविष्टौ ये ब्रह्मविदः पञ्चाग्नयः त्रिणाचिकेताः च ते छायातपौ वदन्ति ।

उपासनेचें प्राप्य–फल प्राशन करणारे दोघे (फलभोक्ता जीवात्मा व फलदाता परमात्मा) बुद्धींत व महाब्रह्मांडांत (अंतर्बाह्य सर्व सृष्टींत) प्रविष्ट असलेलें (व्यापून राहणारें) अशा ह्या एकाच परमात्मतत्त्वाच्या दोन स्वरूपांना, पंचाग्नींचे उपासक व तीन अग्नींचे उपासक, सावली व ऊन म्हणतात (ऊन हें प्रकाशाचें शुद्धस्वरूप व सावली म्हणजे त्याच प्रकाशाचें मलिन स्वरूप होय. छाया म्हणजे अंधकार नव्हे. अंधकार म्हणजे प्रकाशाचा अभाव. छाया तर प्रकाशावांचून दिसणेंच शक्य नसतें.)

[मागील वल्लीच्या चवदाव्या मंत्रांत शुद्ध आत्मतत्त्वाविषयीं प्रश्न केला आहे. व पंधराव्या मंत्रापासून त्याच प्रश्नाचें विवेचन सुरू झालें आहे. दुसऱ्या वल्लीच्या अखेरपर्यंत प्रायः आत्मस्वरूपाचेंच वर्णन झालें. त्यांतील कांहीं भाग जीवात्म्याच्या स्वरूपाला लागू होणारा असून कांहीं भाग परमात्म्याच्या स्वरूपाला अनुलक्षून आहे. हें सर्वच वर्णन किंचित मोघम असल्यामुळें या तिसऱ्या

वल्लीपासून त्याच तत्त्वाचें विशेष तपशीलवार विवेचन करण्यास प्रारंभ झाला आहे. प्रस्तुत मंत्रांत आत्मानो असें द्विवचन आलें आहे. तें एकाच ब्रह्मतत्त्वाचीं दोन स्वरूपें दाखविण्याकरतां आहे. पिंडब्रह्मांडाच्या दृष्टीनें ब्रह्माकडे पाहिल्यास अशीं दोन स्वरूपें दिसणें अपरिहार्य आहे. शरीराच्या व्यवधानानें जीवात्म्याचें स्वरूप तयार होतें, व अखिल ब्रह्मांडाचे द्वारा परमात्म्याच्या स्वरूपाची ओळख पटते. अभ्यासकास या दोनही स्वरूपाचें प्रथम वेगवेगळें ज्ञान संपादन करणें फारच अगत्याचें आहे. हें ज्ञान झाल्यानें जीवब्रह्माचें ऐक्य समजण्याचा मार्ग खुला होतो, या हेतूनेंच येथें दोन आत्म्यांचा निर्देश केला आहे. त्यावरून तात्त्विक दृष्ट्या आत्मतत्त्वांत भेद आहे असें मानण्याचें कारण नाहीं. प्रस्तुत मंत्रांतील "**गुहां प्रविष्टो**" हें प्रतीक बादरायणाचार्यांनीं आपल्या सूत्रांत घेतलें आहे. (ब्र. सू १ २।११) व येथें दोहोंचा निर्देश असला, तरी ते तत्त्वतः भिन्न नाहींत, असेंच सूत्रकारांनीं सिद्ध केलें आहे. प्रस्तुत मंत्राचे प्रारंभीं "**ऋतं पिबन्तौ**" असें विशेषण आलें आहे. त्यावरून किंचित शंका उत्पन्न होणें साहाजिक आहे. कर्मफल या अर्थानेंच येथें ऋत शब्द आला आहे. ऋत म्हणजे सत्य असा रूढ अर्थ आहे. तो शब्द कर्मफलास लागू करण्यांत श्रुतीचा असा अभिप्राय आहे कीं, कर्मफल मिथ्या नसून सत्य आहे. मायिक मिथ्यावादाला हें पद नडल्यावाचून राहावयाचें नाहीं, जीवात्मा व परमात्मा हे दोघंही कर्मफलाचें प्राशन करितात, असें म्हटल्यावर परमात्मा हा देखील जीवाप्रमाणें फलाचा उपभोग घेणारा आहे कीं काय, असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचें उत्तर असें कीं परमात्मा प्रत्यक्ष उपभोग घेणारा नसला, तरी कर्मफलदाता या नात्यानें जीवाच्या फलोपभोगाशीं त्याचाही संबंध येतो. जीवाच्या हातून घडणाऱ्या कर्माचें फळ त्याला तात्काल प्राप्त होतेंच असें नाहीं. तें त्याला कालांतरानेंही मिळतें. हें फल देण्याची व्यवस्था करणारा परमेश्वरच असतो असें श्रुतीचें मत आहे. व तें सूत्रकारांनींही प्रतिपादन केलें आहे. [ब्र सू. ३।२।२८] [गीता ९।२४ र. दीपिका पृ. २४०] यावरून कर्मफलाच्या उपभोगाशीं जीवात्मा व परमात्मा या दोहोंचाही संबंध असतो असें सिद्ध होतें, हेंच तत्त्व प्रस्तुत मंत्राच्या प्रारंभीं आलें आहे. '**लोके**' हें पद '**पिबन्तौ**' याकडे

न लावतां '**परमे परार्धे**' या विशेषणांचे विशेष्य म्हणून अन्वयांत दिलें आहे. कित्येक टीकाकारांनी '**लोके**' या पदाचा संबंध उपभोगाशीं जोडला आहे, तो बरोबर नाहीं. '**ऋतं पिबन्तौ**' या पदांना त्याची आकांक्षा किंवा आवश्यकता मुळींच दिसत नाहीं. '**परमे परार्धे**' याचा दहराकाश असा अर्थ करण्याकरतां हा विशेषणविशेष्यभाव तोडला आहे, असें दिसतें. परंतु दहराकाशाच्या कल्पनेचीही येथें जरूर नसल्यामुळें '**परमे परार्धे लोके**' यांतील विशेषणविशेष्य भावाचें नातें तोडून टाकण्याचें कांहींच प्रयोजन नाहीं. कर्मफलाच्या उपभोगाशीं जीवात्मा व परमात्मा यांचा संबंध कसा येतो, तो प्रथमतः दाखवून त्यांचीं स्थानें कोणतीं हें दुसऱ्या वाक्यांत दाखविलें आहे. अपरार्ध व परार्ध या शब्दांनीं ब्रह्मांडाच्या दोन भागांचा श्रुतींमध्यें नेहमींच उल्लेख येतो. त्याप्रमाणें पृथ्वीपासून सूर्यापर्यंत एक भाग आणि सूर्यापासून पुढचा दुसरा भाग अशी ही विभागकल्पना दिसते. परमात्मा या श्रेष्ठ द्युलोकामध्यें वास करीत असून जीवात्मा गुहेंत म्हणजे बुद्धींत वास करितो, असें दुसऱ्या वाक्यांत सांगितलें आहे. येथें एकाची सप्तमी विभक्ती व दुसऱ्याची द्वितीया विभक्ति, अशा भिन्न विभक्ती आल्या आहेत, हें खरें. तथापि '**प्रविष्टौ**' या शब्दाच्या अर्थाला त्या दोनही विभक्ति जुळण्यासारख्या असल्यामुळें वाक्यार्थाच्या दृष्टीनें कोठेंच अडचण येत नाहीं. या दोघांना ज्ञानी लोक छायातप असें म्हणतात. ऊन व सावली यांमध्यें जसा शुद्ध व मिश्रपणा दिसून येतो, तद्वतच परमात्मा व जीवात्मा यांत तो दिसून येतो. हा छायातपाचा दृष्टांत फारच मार्मिक आहे. जीवात्मा, परमात्मा व परब्रह्म अशा आत्मतत्त्वाच्या बाबतींत तीन कल्पना कराव्या लागतात. गीतेंत देखील त्या केल्या आहेत. क्षर, अक्षर व उत्तम पुरुष असें तीन प्रकार तेथें दाखविले आहेत, (गीता. १५।१६ ते १८–र. दीपिका पृ. ३४७ ३४८) या त्रिविध कल्पनेला जुळण्यासारखा छायातपाचा दृष्टांत आहे. सावली, ऊन व सूर्य हे तीनही प्रकार आत्मतत्त्वांतील किंवा क्षराक्षरांतील तीनही पायऱ्यांस बरोबर जमतात. सावलीप्रमाणेंच जीवात्म्याचें स्वरूप मिश्र आहे. ऊन प्रकाशमय असून छायेवर प्रभुत्व चालविणारें असतें, तरी तें जसें सूर्यावरच अवलंबून असतें त्याप्रमाणेंच पिंडब्रह्मांडावर प्रभुत्व चालविणाऱ्या

सगुण परमात्म्याचें स्वरूप शुद्ध परब्रह्मावरच अवलंबून असतें. असा हा अत्यंत मार्मिक दृष्टांत देऊन छायातपाची परिभाषा तयार करणाऱ्या लोकांचा ब्रह्मवेत्ते, पंचाग्नि व तृणाचिकेत अशा तीन शब्दांनीं निर्देश केला आहे. यांतील ‘च’ या अव्ययाचा ‘किंवा’ असा अर्थ करून हे तीनही वेगवेगळे लोक समजावेत, असा प्राचीन टीकाकारांचा अभिप्राय आहे. आमचे मतें ‘च’ या अव्ययाचा रूढ असलेला समुच्चय हा अर्थ कायम ठेवून या तीनही विशेषणांनीं ज्ञानी पुरुषांचाच निर्देश केला आहे, असें समजणें अधिक सयुक्तिक होय. कारण; अग्नीची उपासना व ब्रह्मज्ञान या दोनही तत्त्वांचें मीलन श्रुतीला सर्वतोपरी मान्य आहे. उपासना व ज्ञान याची एकमेकास जोड मिळाल्यास शुद्ध ब्राह्मी स्थिति प्रकट होते, असें श्रुतीमध्यें अनेकवार प्रतिपादन केल्याचें प्रसिद्धच आहे. ज्यांनीं तीन वेळां नाचिकेत अग्नीची उपासना केली आहे, त्यांना त्रिणाचिकेत म्हणतात. याचा उल्लेख दुसऱ्या वल्लींत आलाच आहे. नाचिकेत अग्नीची उपासना अग्निहोत्रानंतरच करावयाची असल्यामुळें अग्निहोत्री मनुष्याचा पंचाग्नि या शब्दानें येथें उल्लेख केला. दक्षिणाग्नि गार्हपत्य व आहवनीय असे तीनच अग्नि सांप्रत अग्निहोत्रांमध्यें असतात. परंतु अग्निहोत्र संस्थेला समाज धर्माचें स्वरूप प्राप्त झालें होतें त्या प्राचीन काळीं सभ्य व आवसथ्य असे आणखी दोन अग्नी या अग्निहोत्रसंस्थेंत ठेवावे लागत असेत. उपनिषदांचे कालांत ही पंचाग्नींची पद्धति चालू असल्यामुळें पंचाग्नि या शब्दानेंच अग्निहोत्री पुरुषांचा येथें उल्लेख केला आहे. याप्रमाणें वैदिकवर्णधर्मांचें आचरण करणारे असून जे पूर्ण ब्रह्मज्ञानसंपन्न आहेत, अशा कर्मयोगी स्थितप्रज्ञांनींच या जीवात्मा व परमात्मा यांच्या जोडीलाच छायातप अशी अतिशय अर्थपूर्ण व मार्मिक संज्ञा दिली आहे. असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.]

यः सेतुरीजानानामक्षरं ब्रह्म यत्परम् ।
अभयं तितीर्षतां पारं नाचिकेतँ शकेमहि ॥ २ ॥

यः ईजानानाम् सेतुः तितीर्षताम् अभयम् पारम् (तम्) नाचिकेतम् यत् अक्षरम् परम् ब्रह्म (तत् ज्ञातुम्) शकेमहि ।

जो यजन करणाऱ्यांचा पूल (तारक) व जो तरून जाणाऱ्यांचें (जणूं काय) निर्भय पैलतीर त्या उपास्य नाचिकेत अग्नीला, आणि जें अविनाशी परब्रह्म, त्याला जाणण्यास आपण समर्थ व्हावें.

प्रस्तुत मंत्रांत उपासना व ज्ञान यांचा मेळ घालून दाखविला आहे या मंत्राचे तीन भाग आहेत. परब्रह्माचा मध्येंच उल्लेख आल्यामुळें शब्दयोजना अंमळ दूरान्वित झाली आहे, करितां मंत्रांतील मधला वाक्यविभाग शेवटीं घेतला म्हणजे अन्वयार्थाची जुळणी बरोबर होते. याच हेतूनें आम्हीं वर अन्वयार्थ दिला. आहे. येथें नाचिकेत हा शब्द मुख्य परमात्म्याचा वाचक आहे, असें समजावयास पाहिजे. पहिल्या वल्लींत याच अर्थानें नाचिकेत अग्नीचें यमधर्मानें वर्णन केलें आहे. (मंत्र १७ व १८ पहा). त्यावरून **नाचिकेत** या शब्दाचा **परमेश्वर** हा अर्थ यमधर्माला देखील विवक्षित आहे, असें सिद्ध होते. उपासना करणारे **ईजान** व ब्रह्मज्ञान संपादन करणारे **तितीर्षु**, या दोघांचेंही साध्य एकच आहे. आणि तें परब्रह्म हेंच होय. भेदच असेल तर तो सगुण व निर्गुण इतकाच आहे. सगुण ब्रह्म हें उपासनामार्गाचें साध्य असून शुद्ध ब्रह्म हें ज्ञानमार्गाचें साध्य आहे. सगुण व निर्गुण हा सापेक्ष दृष्टींतील फरक आहे; तत्त्वांतील नव्हे. मागील मंत्रांत परमात्म्याचा निर्देश झाला आहे. परमात्मा व परब्रह्म यांत भेद मुळींच नाहीं, असें प्रस्तुत मंत्रांतील विशेषणांनीं स्पष्ट दर्शविलें आहे. उपासकांचें साध्य जें सगुण ब्रह्म, तेंच अक्षर ब्रह्म होय, असा या मंत्रांतील सर्व विशेषणांचा अभिप्राय आहे. यावरून मागील मंत्रांत जरी दोन आत्मे असें म्हटलें आहे तरी तत्त्व एकच आहे, असें सिद्ध होतें, व हीच उपपत्ति ‘ **विशेषणाच्च** ” या सूत्रानें बादरायणाचार्यांनीं दर्शविली आहे. (ब्रह्मसूत्र १।२।१२) परब्रह्माचीं हीं सगुण निर्गुण स्वरूपें जाणण्याचें आपणाला सामर्थ्य प्राप्त व्हावें अशी शेवटीं प्रार्थना केली आहे. सगुण व निर्गुण या दोनही स्वरूपाचें ज्ञान अमृतत्वाला अवश्य आहे, असा त्या प्रार्थनेंतील अभिप्राय दिसतो.]

आत्मानँ् रथिनं विद्धि शरीरँ् रथमेव तु ।
बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥ ३ ॥

आत्मानम् रथिनम् विद्धि । शरीरम् एव तु रथम् (विद्धि) । बुद्धिम् तु सारथिम् विद्धि । मनः प्रग्रहम् एव च (विद्धि) ।

आत्मा हा रथी (रथारूढ मालक) आहे असें जाण. आणि शरीर हाच रथ होय असें समज. बुद्धि हा सारथी (रथचालक) होय व मन हा (बुद्धिरूप सारथ्याच्या हातीं असणारा घोडे वळविण्याचा) लगाम होय असें समज.

इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयाँस्तेषु गोचरान् ।
आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥ ४ ॥

इन्द्रियाणि हयान् आहुः । तेषु विषयान् गोचरान् (आहुः) । आत्मेन्द्रियमनोयुक्तम् (संघातम्) भोक्ता इति मनीषिणः आहुः ।

इंद्रियें हे त्या रथाचे घोडे होत. त्यांच्या ठिकाणीं (प्रतीत होणारे) विषय हे त्या घोड्यांचे मार्ग होत. आत्मा, इंद्रियें व मन ह्यांचा समुच्चय म्हणजे जीवात्मा ह्यास ज्ञाते लोक भोक्ता म्हणतात.

[या दोन मंत्रांत रथाचें रूपक पूर्ण होतें. म्हणून त्या दोन्हींचें एकदमच विवरण केलें जात आहे. या वल्लीच्या पहिल्या मंत्रांत जीवात्मा व परमात्मा यांचा निर्देश केला असून उपासना व ज्ञान यांचें अंतिम साध्य म्हणून परमात्म्याचें दुसऱ्या मंत्रांत वर्णन आलें आहे. या दोन मंत्रांत मिळून प्रस्तुत वल्लीतील प्रतिपाद्य विषयाचा उपक्रम केला आहे. म्हणजे येथून जीवात्मा व परमात्मा यांच्या स्वरूपांचें सविस्तर विवेचन करण्याचा उद्देश दिसतो; त्याप्रमाणें जीवात्म्याच्या स्वरूपाची नीट कल्पना येण्याकरतां या तिसऱ्या व चौथ्या मंत्रांत रथाचें रूपक करून दाखविलें आहे.

मानवी जीवनक्रमांत कोणकोणत्या विषयांना प्राधान्य आहे, तें बरोबर समजल्यास मनुष्यास आपल्या उन्नतीच्या मार्गाचें आचरण करण्याची तयारी करितां येते. या दृष्टीनें हे मंत्र फार महत्त्वाचे आहेत. शरीर, आत्मा, बुद्धि, मन इंद्रियें व त्यांचे विषय इतक्या गोष्टी या रूपकांमध्यें समाविष्ट केल्या आहेत. स्थूल

देहावर रथाची कल्पना केली असून आत्मा हा त्या रथाचा मालक आहे. बुद्धीला सारथी ठरविलें असून घोडे सारथ्याच्या ताब्यांत राहण्याचें मुख्य साधन जो लगाम त्याची कल्पना मनावर केली आहे. इंद्रियें हे घोडे असून इंद्रियांचें विषय जे शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध, तेच रथाच्या संचाराचे मार्ग होत.

जी कल्पना अतिशय परिचित असते, तीच अलंकाराकरितां घ्यावी लागते. यावरून उपनिषद्कालांत घोडे जोडलेल्या रथांचा प्रचार सार्वत्रिक झाला होता, असें निश्चित अनुमान करता येतें. ह्या तिसऱ्या मंत्रांत मनाला प्रग्रहाचें रूपक दिलें आहे. **लगाम** किंवा दोर हा **प्रग्रह** शब्दाचा अर्थ रूढ आहे. प्राचीन काळीं मुख्य सारथ्याच्या हाताखालीं आणखी एक दुय्यम सारथी असावा, असें कांहीं ठिकाणच्या वर्णनांवरून दिसतें. या दुय्यम सारथ्याकडे घोड्याचे दोर किंवा लगाम धरण्याचें काम असावें, असा तर्क केल्यास **प्रग्रह** हा शब्द या दुय्यम सारथ्यास अनुलक्षून येण्याचा संभव आहे. मुख्य सारथ्याच्या प्रेरणेप्रमाणें प्रत्यक्ष घोड्याची हालचाल करणें, हें या दुसऱ्या सारथ्याचें काम असतें. अशा दृष्टीनें मनाला दुय्यम सारथ्याचें काम दिल्यास तें वस्तुस्थितीस विशेष अनुसरून दिसतें. बुद्धीच्या आज्ञा किंवा प्रेरणा जशा असतील तदनुसार इंद्रियांकडून कर्म करविणें हें मनावर अवलंबून असतें. मन हा इंद्रियें व बुद्धि यांच्यांतील मधला एक दुवा आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. रथाच्या एकंदर हालचालींवर योग्य देखरेख करणें, धन्याच्या हेतूस अनुसरून रथ सुरक्षितपणें इष्टस्थलापर्यंत नेणें इत्यादि सर्व कामांचें उत्तरदायित्व सर्वस्वी सारथ्यावरच असतें. त्याच्या कामांत मालक ढवळाढवळ करीत नाहीं. सर्व कामावर सारथी हाच मुख्य अंमलदार असला, तरी त्याला हें महत्त्व मालकानें दिलेल्या अधिकारानेंच प्राप्त झालेलें असतें, हें विसरून चालावयाचें नाहीं. जर तो हें तत्त्व विसरला तर त्यास धन्याचेंच विस्मरण झालें, असें समजण्यास हरकत नाहीं. मालकाला विसरणारा मूर्ख सारथी घोडे किंवा त्यांचा लगाम आपल्या ताब्यांत ठेवण्यास असमर्थ होतो आणि घोडे सारथ्याच्या ताब्यांत राहण्याऐवजीं सारथीच घोड्यांच्या ताब्यांत जातो. अशा स्थितींत या वैषयिक मार्गानें जातांना वाटेंतील चित्रविचित्र देखावे पाहून भडकणारे घोडे केव्हां कसा

सर्वनाश करतील, त्याचा नियमच नाहीं; असें हें प्रस्तुत रूपकांतील तात्पर्य आहे. रथाची कल्पना अत्यंत परिचित म्हणून वैदिकऋषींनीं ती या अलंकारांत घेतली आहे. रथाचा हा प्राचीन व्यवहार आतां लुप्तप्राय झाला आहे. सद्य:स्थितींतील एकादी परिचित कल्पना घेऊन तिच्या रूपकानें हेंच तात्पर्य अधिक सयुक्तिकपणें दाखवितां येईल, असें जरी वाटलें, तथापि हें प्राचीन रथाचें रूपक कमी सयुक्तिक आहे, असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. रथाची कल्पना आज अपरिचित असल्यामुळें तात्पर्याच्या दृष्टीनें ती किंचित ओबडधोबड आहे असें वाटतें. पण ज्या परिस्थितींत वैदिक ऋषींनीं ही रूपकाची योजना केली आहे, ती लक्षांत घेतल्यास तात्पर्याच्या दृष्टीनें हें रूपक अतिशय समर्पक आहे, अशी कोणाचीहि खात्री पटेल.

प्रस्तुत रूपकावरून मनुष्याच्या व्यावहारिक किंवा पारमार्थिक जीवनक्रमात सर्वस्वी बुद्धीला प्राधान्य द्यावें लागतें, हें तत्त्व श्रुतीनें स्पष्ट दाखविलें आहे. आत्मा हा रथाचा मालक असला, तरी आपलीं सर्व कामें पार पाडण्याचा सर्वाधिकार त्यानें बुद्धीवरच सोंपविला आहे. म्हणून मनुष्याच्या हातून घडणाऱ्या बऱ्या वाईट सर्व कर्मांचें उत्तरदायित्व बुद्धीवरच येऊन पडतें. मन व इंद्रियें यांना पूर्णपणें कह्यांत ठेवून शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक इत्यादि सर्व व्यवहार चोखपणें चालविणें हें बुद्धीचेंच काम आहे. हेंच तत्त्व गीताशास्त्रांत फारच उत्कृष्ट रीतीनें सांगितलें आहे (गीता ३।७ रहस्य दीपिका पृ. ९८) चवथ्या मंत्राच्या शेवटच्या वाक्यांत भोक्तृत्वाची व्याख्या सांगितली आहे, तींत आत्मा, इंद्रियें व मन या तिहींचाच उल्लेख केला आहे. मन व बुद्धि हीं तत्त्वतः एकच असल्यामुळें बुद्धीचा नामनिर्देश स्वतंत्रपणें केला नाहीं. बुद्धीचा अंतर्भाव मनांतच होत असल्यामुळें मनाबरोबर या व्याख्येंत बुद्धीचाही समावेश केला आहे, असें समजावयास पाहिजे. या व्याख्येवरून केवळ आत्म्यालाच भोक्ता असें समजणें बरोबर नाहीं. कारण सुखदुःखाच्या संवेदनेशीं अंतःकरण व विषय यांचा संबंध भरपूर येतो. शुद्धसंवेदना हें आत्म्याचें स्वरूप असलें तरी त्या संवेदनेंत सुखदुःखाचे तरंग उत्पन्न झाल्याखेरीज तिला भोग असें म्हणता येत नाहीं. या सुखदुःखांना अंतःकरण व विषय यांच्या

संयोगाखेरीज अस्तित्वच येऊं शकत नाहीं. याप्रमाणें आत्मा, अंतःकरण व विषयांचें ज्ञान करून देणारीं इंद्रियें यांचा संयोग किंवा समुच्चय हेंच भोक्तृत्वाचें अधिष्ठान होय. म्हणून श्रुतीनें केलेली ही भोक्तृत्वाची व्याख्याच अत्यंत सयुक्तिक व अनुभवसिद्ध आहे असें ठरतें.

उत्तरकालीन संन्यासमार्गी ग्रंथकारांनीं जीवन्मुक्तावस्थेंत किंवा ज्ञानोत्तर कालीं ज्ञानी मनुष्याच्या हांतून कर्म होणें शक्यच नाहीं, असें ठरविलें आहे. या अवस्थेंत कर्तृत्व हा धर्म आजीबात नाहींसा होतो. पण भोक्तृत्व मात्र शिल्लक राहातें. म्हणून ज्ञान व कर्म यांचा विरोध असला, तरी ज्ञान व भोग याचा विरोध नाहीं. अर्थात् ज्ञानी मनुष्य भोक्ता असूं शकतो. पण कर्ता मात्र होऊं शकत नाहीं असें त्यांचें म्हणणें आहे. तें श्रुति, युक्ति व अनुभव यांच्या कसें विरुद्ध आहे, हें निराळें सांगावयास नको.]

यस्त्वविज्ञानवान्भवत्ययुक्तेन मनसा सदा ।
तस्येन्द्रियाण्यवश्यानि दुष्टाश्वा इव सारथेः ॥ ५ ॥

यः तु सदा अयुक्तेन मनसा अविज्ञानवान् भवति तस्य इन्द्रियाणि सारथेः दुष्टाश्वाः इव अवश्यानि (भवन्ति) ।

जो (बुद्धिस्वरूप सारथी) नेहमीं योगरहित म्हणजे चंचळ मनानें (मन चंचल असल्यामुळें) विज्ञानशून्य (विवेकरहित) असतो, त्याचीं इंद्रियें, सारथ्याच्या खोडकर घोड्यांसारखीं अनावर होतात.

[या मंत्रांत अज्ञानी बुद्धीचें रूपकाच्या भाषेनें वर्णन केलें आहे. मागील मंत्राचे विवरणांत मन हें दुय्यम सारथ्याचे जागीं असावें, असें सुचविलें आहे. दुय्यम सारथ्याची कल्पनाच श्रुतीला अभिप्रेत असावी, असें या मंत्रावरून दिसतें. कारण मन अयुक्त झालें असतां म्हणजे त्याचें स्थैर्य बिघडलें असतां तेंच चंचल मन बुद्धीला देखील बाधा करूं शकतें. अशा चंचल मनाच्या संसर्गानें मूढ बनलेल्या बुद्धीचें विज्ञान म्हणजे विशेष ज्ञान नष्ट होतें. उन्नति किंवा अवनति हीं

बुद्धीलाच घडवून आणावयाची असल्यामुळें तिनें वेळींच या चंचल मनाला स्थिर करून आपल्या कह्यांत ठेवलें पाहिजे. बुद्धीनें योग्य वेळीं सावधपणें मनःसंयम केला नाहीं, तर हें मन अधिक चंचल होतें व तें बुद्धीलाही पक्कें मूढ बनवितें. आणि अशा मूर्ख बुद्धीला धन्याचा विसर पडणें अपरिहार्यच असतें. हाताखालील आपल्यापेक्षां कमी प्रगतीच्या अशा नोकरांच्या ताब्यात गेलेला हा बुद्धिरूप सारथी घोड्यांना आवरण्यास सर्वथैव नालायक असतो. अशा स्थितींत हें अधिकारचक्र बरोबर उलटें फिरूं लागतें. इंद्रियें स्वभावतःच विकारवश होणारीं. त्यांच्या नादीं लागून ढिलें बनलेलें मन इंद्रियांवर अधिकार कसा चालविणार? उलट तें मनच इंद्रियांच्या ताब्यात जातें, व बुद्धि या मनाच्या स्वाधीन होते. खोडकर घोडे ज्याप्रमाणें एकाद्या दुर्बळ व मूर्ख अशा सारथ्याच्या ताब्यांत राहात नाहींत, त्याप्रमाणेंच हीं शिरजोर झालेलीं इंद्रियें मानवी जीविताचा रथ वाटेल तिकडे ओढून नेतात.]

यस्तु विज्ञानवान्भवति युक्तेन मनसा सदा ।
तस्येन्द्रियाणि वश्यानि सदश्वा इव सारथेः ॥ ६ ॥

यः तु सदा युक्तेन मनसा विज्ञानवान् भवति तस्य इन्द्रियाणि सारथेः सदश्वाः इव वश्यानि भवन्ति ।

जो (बुद्धिस्वरूप सारथी) नेहमीं योगयुक्त म्हणजे स्थिर मनानें (मन स्थिर असल्यामुळें) विज्ञानवान् (विवेकी) असतो. त्याचीं इंद्रियें सारथ्याच्या चांगल्या घोड्यांसारखीं स्वाधीन राहतात.

[या मंत्रांत, मागील वर्णनाच्या उलट स्थिती वर्णन केली आहे. जो बुद्धिरूप सारथी स्थिर अशा मनाच्या संगतींत असतो, त्याचें सामर्थ्य कमी होत नाहीं. म्हणजे मनःस्थैर्य हेंच बुद्धीच्या शुद्धतेचें पहिलें चिन्ह होय. अशा स्थिर मनानें युक्त असलेली बुद्धि, इंद्रियांचें योग्य नियमन करूं शकतें. मग तीं इंद्रियें चांगल्या घोड्यांसारखीं सारथ्याच्या ताब्यात राहून मानवी जीविताचा रथ उन्नतीच्या शिखरास पोहोंचवितात. मन स्थिर झाल्याखेरीज बुद्धीला ज्ञानविज्ञानाचा

देखील उपयोग होत नाही. म्हणून साधकानें आत्मसंयमनाचा प्रयत्न प्रथम करणें अत्यंत अगत्याचें आहे, असा श्रुतीचा उपदेश आहे.]

यस्त्वविज्ञानवान्भवत्यमनस्कः सदाऽशुचिः ।
न स तत्पदमाप्नोति संसारं चाधिगच्छति ॥ ७ ॥

यः तु सदा अविज्ञानवान् अमनस्कः अशुचिः भवति । सः तत् पदम् न आप्नोति संसारम् अधिगच्छति च ।

जो (पुरुष) नेहमीं अविवेकी उच्छृंखळ व अपवित्र असतो त्याला तें स्थान (ब्रह्मपद) प्राप्त होत नाहीं (इतकेंच नव्हे तर) तो संसारचक्रांत (जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत) सांपडतो.

[या मंत्रांत विषयवासनांस बळी पडलेल्या मनुष्याचें वर्णन केलें आहे. बुद्धि व मन इंद्रियांचे आधीन झालें असतां मनुष्याचा अधःपात होतो. प्रत्येक विषयाबद्दल आवड नावड म्हणजे रागद्वेष हे विकार इंद्रियामध्यें तयारच असतात. या विकारमय इंद्रियाच्या आधीन झालेलें मन अधिकच उच्छृंखळ होतें अशा उच्छृंखळ मनाच्या कह्यांत गेलेल्या बुद्धीच्या विज्ञानाचा, किंवा सदसद्विवेक शक्तीचा, कांहींच उपयोग होत नाहीं. बुद्धि, मन व इंद्रियें यांच्या या विकार-वशतेमुळें, मानवी जीवित अपवित्र होतें, व त्यामुळें त्याची अवनतिच होते.]

यस्तु विज्ञानवान्भवति समनस्कः सदा शुचिः ।
स तु तत्पदमाप्नोति यस्माद्भूयो न जायते ॥ ८ ॥

यः तु सदा विज्ञानवान् समनस्कः शुचिः भवति सः तु तत् पदम् आप्नोति यस्मात् भूयः न जायते ।

जो नेहमीं विवेकसंपन्न मनोनिग्रही (स्थिरबुद्धि) व पवित्र असतो तोच त्या (ब्रह्म) पदाला प्राप्त होतो. ज्या पदापासून तो पुनः जन्मास येत नाहीं (जन्ममरणरूप संसारचक्रांत सांपडत नाहीं.)

[या मंत्रांत आत्मसंयमनाचें महत्त्व किती आहे, त्याचें वर्णन केलें आहे. मनुष्यानें मनोनिग्रह करून उपभोगतृष्णेस आळा घातला तरच मन स्थिर

होण्याचा संभव असतो. मन स्थिर झालें तरच बुद्धीचा विवेकशक्तीचा उपयोग होतो. बुद्धीचा विकास होण्याला, मनःस्थैर्याची अत्यंत आवश्यकता असते. दोष-नाहींसे होऊन दैवी संपत्तीच्या सद्गुणाचें संवर्धन होणें, हेंच बौद्धिक विकासाचें लक्षण होय. अशा विकसित बुद्धींत आत्मतत्त्वाच्या ज्ञानविज्ञानाचा प्रकाश पूर्णपणें पडतो. त्या बुद्धीच्या द्वारानेंच तो मन व इंद्रियें यांना प्राप्त होतो. बुद्धीच्या द्वारा मिळणाऱ्या या आत्मप्रकाशानेंच मन व इंद्रियें यांतील अमंगळ विकार नाहींसे होऊन मनुष्याचें जीवन पूर्ण पवित्र होतें. या पवित्र जीवनक्रमालाच शास्त्रकारानीं विहितकालजीवित्व असें म्हटलें आहे. अशा अंतर्बाह्य शुचिर्भूत झालेल्या मनुष्यालाच ब्रह्मपदाची प्राप्ती होऊन तो जन्ममरणांतून मुक्त होतो असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.]

विज्ञानसारथिर्यस्तु मनःप्रग्रहवान्नरः ।
सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥ ९ ॥

यः तु नरः विज्ञानसारथिः मनःप्रग्रहवान् (अस्ति) सः अध्वनः पारम् आप्नोति । तत् विष्णोः परमम् पदम् (आहुः) ।

जो पुरुष विवेकरूप सारथ्यानें युक्त व मनोरूपी लगाम खेचून धरणारा असतो, तो संसारमार्गाच्या पलीकडे पोंचतो. तेंच परमात्म्याचें श्रेष्ठ स्थान होय.

[या मंत्रात बुद्धीलाच विज्ञान असें म्हटलें आहे. मागील दोन तीन मंत्रामध्यें विज्ञान शब्द आला असून त्याचा अर्थ किंचित् वेगळा केला आहे. तथापि या दोनही अर्थांत विरोध आहे, असें समजण्याचें कारण नाहीं. तारतम्य, तुलना हें बुद्धीचेंच सामर्थ्य आहे. पदार्थांचें व्यावहारिक स्वरूप ओळखणें व त्याच्या भेदा-प्रमाणें व्यवहार निश्चित करणें, हीं कामें बुद्धीलाच करावीं लागतात. त्याप्रमाणें पदार्थांचें अंतरंग व तत्संबंधी तत्त्वान्वेषण या गोष्टी देखील बुद्धीनेंच कराव्या लाग तात. यावरून तत्त्वज्ञान व व्यवहारज्ञान हें बुद्धीचेंच सामर्थ्य होय. मागील मंत्रांत विज्ञान हा शब्द बुद्धीच्या सामर्थ्याचा वाचक असून प्रस्तुत मंत्रांत तो प्रत्यक्ष बुद्धीलाच लागू केला आहे इतकेंच.

अशा तेजस्वी बुद्धीचें ज्याला सहाय्य मिळालें आहे, आणि मनःस्थैर्य-रूपी लगाम ज्यानें खेंचून धरिला आहे, तो जीवात्मा या उत्क्रांतीच्या मार्गाचें पैलतीर गांठतो. या पैलतीरालाच परमात्म्याचें स्थान म्हणजे ब्रह्मपद असें म्हणतात. वैदिक वाङ्मयांत सूर्यमंडलस्थ देवतेला, विष्णु असें म्हणण्याची रूढि आहे. उपनिषदत्कालामध्यें हाच शब्द अंमळ विस्तृत अर्थानें परमेश्वराला लागू केला आहे. पण येथें ब्रह्मा, विष्णु व महेश्वर या त्रयीची कल्पना अभिप्रेत नाहीं,हें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. प्रस्तुत वल्लीच्या दुसऱ्या मंत्रांत देखील, पार हा शब्द आला आहे. यावरून येथपासून झालेल्या विवेचनाचा या मंत्रांत उपसंहार केला आहे असें सिद्ध होतें.]

इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ।
मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥ १० ॥
महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ॥
पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥ ११ ॥

हि इन्द्रियेभ्यः अर्थाः पराः । अर्थेभ्यः च मनः परम् । मनसः तु बुद्धिः परा । बुद्धेः महान् आत्मा परः । महतः अव्यक्तम् परम् । अव्यक्तात् पुरुषः परः । पुरुषात् परम् न किंचित् । सा काष्ठा सा परा गतिः ।

कारण, इंद्रियांहून विषय श्रेष्ठ (विषय हेच इंद्रियांचे उत्पादक असतात,) विषयांहून मन श्रेष्ठ (विषयाचा त्याग किंवा स्वीकार मनाच्या स्वाधीन असतो), मनाहून बुद्धि श्रेष्ठ (निश्चयात्मक बुद्धि ही संकल्प विकल्पात्मक मनाचें नियमन करणारी असते.) बुद्धीहून महत्तत्त्व अहंप्रत्यय श्रेष्ठ; महत्तत्त्वाहून अव्यक्त म्हणजे मूळ प्रकृति श्रेष्ठ; अव्यक्ताहून पुरुष म्हणजे परमात्मा श्रेष्ठ आहे. पुरुषाहूनश्रेष्ठ कांहींही नाहीं. परमात्मा हीच सर्वांची सीमा आणि तेंच सर्वांचें परम प्राप्तव्य आहे.

[या दोन मंत्रांत एकाहून एक श्रेष्ठ अशीं सात तत्त्वें सांगितलीं आहेत. त्यांपैकीं, इंद्रियें, मन व बुद्धी हीं तीन तत्त्वें पिंडगत (शरीरांतील) असून विषय महत्तत्त्व व अव्यक्त हीं तीन तत्त्वें ब्रह्माण्डगत (सृष्टींतील) आहेत; आणि सातवें पुरुष हें तत्त्व, सर्वांत श्रेष्ठ म्हणून सांगितलें आहे. दहावा मंत्र थोड्याशा फरकानें गीतेंत आला आहे. (गीता ३।४२) हा फरक थोडा असला तरी महत्त्वाचा आहे. येथें प्रारंभींच इंद्रियांपेक्षां विषय श्रेष्ठ आहेत, असें सांगितलें असून गीतेंत इंद्रियें श्रेष्ठ आहेत, असें म्हटलें आहे. त्यावरून विषयांपेक्षां इंद्रियांचें श्रेष्ठत्व गीतेला अभिप्रेत आहे, असें स्पष्ट दिसतें. या बाबतींत कठोपनिषद् व भगवद्गीता यांचा मतभेद आहे असें म्हणावें लागतें. कठाला इंद्रियांपेक्षां विषय श्रेष्ठ वाटतात, तर गीतेला विषयांपेक्षां इंद्रियें श्रेष्ठ वाटतात. या मतभेदाचा समन्वय करणें शक्य आहे. आधुनिक शास्त्रज्ञांच्या मतें प्राणिसृष्टींत इंद्रियें उत्पन्न झालीं, तीं विषयांमुळेंच उत्पन्न झालीं आहेत. बारीक कणांच्या रूपानें ज्या वेळीं प्राण्यांचीं शरीरें या सृष्टीमध्यें वावरत असतात, त्यावेळीं किरणरूपानें निरनिराळ्या विषयाचे आघात त्यांच्या शरीरांवर होतात आणि त्या आघातांनींच प्राण्याच्या शरीरांत इंद्रियें उत्पन्न होतात. प्रकाशकिरणाच्या आघातानें डोळे उत्पन्न झाले तर ध्वनींच्या लहरींनीं कर्णेंद्रियांचें द्वार मोकळें झालें. घ्राण व रसनेंद्रिय हीं देखील याच रीतीनें उत्पन्न झालीं आहेत, असें भौतिक शास्त्राचें मत आहे; त्यावरून रूप, रस, गन्ध व शब्द हे विषयच डोळे, रसना, घ्राण व कर्ण या इंद्रियांचे उत्पादक ठरतात. आणि उत्पादक या नात्यानें इंद्रियांपेक्षां विषयांना श्रेष्ठत्त्व देणें बरोबर दिसतें, म्हणून " **इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्थाः** " हें श्रुतीचें मत भौतिक शास्त्राच्या मताशीं पूर्ण जुळत असल्यानें तेंच अधिक सयुक्तिक आहे, असें ठरतें. जर कठश्रुतीचें म्हणणें बरोबर असें मानलें तर गीतेच्या वचनाची वाट काय ? असा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो. त्याचें उत्तर असें कीं, या दोनहि ग्रंथकारांनीं श्रेष्ठत्वाचीं आपआपलीं कारणें स्पष्ट नमूद केलेलीं नाहींत. म्हणून तीं अनुमानानें ओळखावीं लागतात. उत्पादक या नात्यानें इंद्रियांपेक्षां विषयांना श्रुतीनें श्रेष्ठ ठरविलें असावें, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. या श्रेष्ठत्वाचें

कारण, गीतेचें जर निराळेंच असेल, तर हीं दोन मतें वेगळीं असलीं, तरी तीं परस्पर विरुद्ध आहेत, असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. उत्पादक म्हणून जसें इंद्रियांपेक्षां विषय श्रेष्ठ आहेत, असें दिसतें, त्याप्रमाणेंच दुसऱ्या एका कारणानें विषयांपेक्षां इंद्रियेंच श्रेष्ठ आहेत, असें कबूल करावें लागतें. तें कारण असें कीं, जीवात्म्याला इंद्रियद्वारांच विषयांचें ज्ञान होतें. जें इंद्रिय असमर्थ असेल, त्या इंद्रियाचा विषय विद्यमान असून देखील त्याचा जीवात्म्याला तिळमात्रही उपयोग होत नाहीं. या दृष्टीनें विषयांपेक्षां इंद्रियेंच श्रेष्ठ आहेत. हें म्हणणें बरोबर दिसतें. वासना किंवा कामादि विकार कसे जिंकावेत, त्याचें विवेचन चालू असतां इंद्रियांच्या श्रेष्ठत्वाचा हा उल्लेख गीतेंत आला आहे. सर्व साधारणपणें इद्रियें व विषय यांची तुलना करताना विषयांचें श्रेष्ठत्व सिद्ध झालें, तरी कामजय करण्याचे बाबतींत कामाला साहाय्यभूत होणारीं हीं इंद्रियें देखील अतिशय अनावर म्हणूनच श्रेष्ठ आहेत, असें गीतेंतील वचनाचें तात्पर्य आहे. सहजासहजीं जिंकण्यासारखा हा शत्रु नव्हे, असें दर्शविण्याकरतांच गीतेनें इंद्रियांना श्रेष्ठ म्हटलें आहे. यावरून कठश्रुति व गीतावचन यांची श्रेष्ठत्वाविषयींची दृष्टीच वेगळी असल्यामुळें या दोन मतांमध्यें मुळींच विरोध नाहीं, असें सिद्ध होतें.

विषयांपेक्षां मनाचें श्रेष्ठत्व कोणालाही सहज पटण्याजोगें आहे. मन जर ठिकाणावर नसेल तर, विषय कितीही आकर्षक असला, तरी त्याचा कांहीं उपयोग होत नाहीं. त्याचें ग्रहण किंवा त्याग करण्यास मन पूर्ण समर्थ असतें. त्याप्रमाणेंच मनाचें नियनय करण्याचें सामर्थ्य बुद्धीलाच असल्यामुळें ती मनापेक्षां स्वाभाविकपणेंच श्रेष्ठ आहे असें ठरतें. बुद्धीहून महत्तत्त्वाला श्रेष्ठत्व दिलें आहे. या महत्तत्वालाच गीतेमध्यें महद्ब्रह्म असें म्हटलें आहे. (गीता १४।३) या महत्तत्वाच्या स्वरूपाविषयीं अर्वाचीन वेदान्तग्रंथकारांमध्यें किंचित मतभेद दिसतो. महत्तत्त्व हें अहंकाराचेंच दुसरें एक नांव आहे, असें कित्येकांचें मत असून, कांहींनीं तें एक अहंकाराखेरीज निराळेंच तत्त्व आहे, असें मानलें आहे. त्यांचे मतें मूळ प्रकृतीपासून हें महत्तत्त्व उत्पन्न झालें व त्याच्यापासूनच सर्व प्राणिमात्रांना संवेदनाशक्ति प्राप्त होते. वस्तुतः उपनिषत्कालीं सांख्यांनींच हा शब्द प्रचारांत आणला

असावा. तथापि उपनिषत्कर्त्या ऋषींनीं हा प्रचलित शब्दच आपल्या वाङ्मयांत समाविष्ट केला व स्वतःच्या सिद्धांताला अनुसरून अहंकार असा त्याचा अर्थ निश्चित केला. अर्वाचीन संस्कृत भाषेंत अभिमान अशा अर्थानें अहंकार या शब्दाचा सर्वत्र उपयोग केला आहे, परंतु अहंकार शब्दाचा हा अर्थ देखील अर्वाचीनच आहे. उपनिषत्कालांतील अहंप्रत्यय म्हणजे मी अशा प्रकारची जाणीव, हा अहंकार शब्दाचा मूळचा अर्थ आहे. महद्ब्रह्म हा शब्द गीतेच्या १४ व्या अध्यायांत आला असला, तरी तेराव्या अध्यायात जी चोवीस तत्वांची यादी दिली आहे, तींत महत् शब्द नसून त्याचे ऐवजी अहंकार हा शब्द आला आहे. हें लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे. महत् म्हणजे अहकार हा बुद्धीपेक्षा श्रेष्ठ आहे. कारण त्यावांचून बुद्धीस दुसरें आश्रयस्थानच नाहीं. सर्व प्राणिमात्रांमध्यें बुद्धि वास करीत असली. तरी तिच्याहून देखील अहंकाराचें क्षेत्र मोठें आहे. प्रत्येक परमाणूमध्यें याअहंप्रत्ययाचें वास्तव्य आहे. असें सर्व शास्त्रकार मानतात. म्हणून महत् किंवा अहंकार या तत्वाचा संबंध नुसत्या प्राणिवर्गापुरता नसून एकंदर सृष्टपदार्थांशीं येतो, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. अव्यक्त म्हणजे मूलप्रकृति, या महत्तत्वापेक्षां सूक्ष्म आणि व्यापक आहे. ती कार्यावरूनच ओळखावी लागते. तेथें अव्यक्त हा शब्द देखील सांख्यांच्या परिभाषेंमधूनच घेतलेला दिसतो. पण वैदिक ऋषींनीं त्याचा अर्थ मात्र वेगळा मानला आहे. सांख्यांनीं ही अव्यक्त प्रकृति स्वतंत्र मानली आहे. परंतु उपनिषत्कारांनीं हें अव्यक्त मूलतत्त्व शुद्ध ब्रह्मापासूनच उत्पन्न झालें असें ठरविलें आहे. यावरून सांख्यांची परिभाषा वैदिक ऋषींनीं घेतली, तरी त्यांची विचारसरणी मात्र घेतली नाहीं, असें ठरतें. या सर्वांच्या पलीकडील पुरुषतत्त्व सर्व नियामक सर्वतंत्रस्वतंत्र, सर्वोत्तम असल्यामुळें तेंच सर्वांची अंतिम सीमा व तेंच शास्त्राचें अंतिम साध्य होय. यालाच प्रस्तुत वल्लीच्या तिसऱ्या व नवव्या मंत्रांत पैलतीर असें म्हटलें आहे.]

एष सर्वेषु भूतेषु गूढोऽऽत्मा न प्रकाशते ।
दृश्यते त्वग्र्यया बुध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥ १२ ॥

एषः सर्वेषु भूतेषु गूढः आत्मा न प्रकाशते । सूक्ष्मदर्शिभिः तु अग्र्या सूक्ष्मया बुध्द्या दृश्यते ।

हा सर्व सृष्टपदार्थांच्या अंतर्यामीं असलेला आत्मा (सर्वांना) उघड दिसत नाहीं. तथापि सूक्ष्मदर्शी लोकांना (पंडितांना) कुशाग्र (तीक्ष्ण) व सूक्ष्म बुद्धीनें तो दिसतो.

[मागील मंत्रांत सांगितलेलें पुरुषतत्त्वच सर्वांचें अंतिम साध्य आहे, असें मान्य केल्यावर त्याची प्राप्ति करून घेण्याचें साधन कोणतें तेंच या मंत्रांत सांगितलें आहे. प्रस्तुत मंत्रांत आलेला आत्मा हा शब्द शुद्ध ब्रह्माचा वाचक आहे, असें सूत्रकार बादरायणाचार्यांनी देखील स्पष्ट सांगितलें आहे. (ब्र सू. ३।३।१५) त्यावरून प्रस्तुत मंत्रांत विवक्षित असलेला आत्मा हेंच मागील मंत्रांत **परागतिः** इत्यादि पदांनीं अंतिम साध्य म्हणून दर्शविलेलें पुरुषतत्त्व किंवा ब्रह्मतत्त्व होय असें निर्विवाद सिद्ध होतें. हें तत्त्व सर्व सृष्ट पदार्थांच्या अंतर्यामीं वास करीत असून तें त्या सर्वांचें नियामक असतें. पदार्थांचे बाह्य गुणधर्म मात्र सामान्य मनुष्यास समजतात; परंतु सर्वव्यापी असें हें सूक्ष्म तत्त्व अज्ञानी मनुष्यास दिसत नाहीं. ज्यांनीं योग्य उपायांनीं आपली बुद्धी सूक्ष्म म्हणजे निर्मळ आणि '**अग्र्या**' म्हणजे तेजस्वी केली असेल, अशा स्थितप्रज्ञाच्या बुद्धीलाच हें आत्मतत्त्व दिसतें. शुद्धबुद्धि हेंच आत्मसाक्षात्काराचें सर्वोत्कृष्ट साधन होय. असें या मंत्रांत स्पष्ट सांगितलें आहे. बौद्धिक मार्ग बराचसा कष्टप्रद असल्यामुळें तो सर्वांनाच मनांतून नकोसा वाटतो. त्यांतून मध्ययुगांत भावनेचाच अमर्याद उत्कर्ष होत गेल्यामुळें बुद्धिवाद मागें पडला आणि शेवटीं परमार्थी लोकांमध्यें तो एक उपहासाचा विषय होऊन बसला. बुद्धिवादाचा नाश झाल्यानें समाजाची केवढी हानी झाली, तिचें शब्दांनीं वर्णन करणें अशक्य आहे. आमच्या भाविकपणांत कितीही दोष असले, तरी त्यांत एक मोठा गुण आहे. तो हा कीं, या भाविकपणामुळें आमचें स्वतःच्या संस्कृतीवरील प्रेम कमी न होतां तें कायम राहिलें. भोळसटपणाचें प्रेम कौतुकास्पद असलें तरी तें हिताहिताच्या दृष्टीनें फारसें

स्पृहणीय नसतें, हें कोणीही कबूल करील या प्रेमापासून फायदा झाला तो इतकाच कीं, प्राचीन ऋषींचें वाङ्मय धनलोभ्याप्रमाणें आम्ही फार जपून व झांकून ठेवलें. त्याच्यावर गैरसमजुतीची पुष्कळ धूळ सांचली. तरी कोणीतरी त्याचा अपहार करील, या भीतीनें तें प्रकाशांत आणून व झाडून पुसून निर्मळ राखण्याचें बुद्धां आम्हां मनांत आणिलें नाहीं. बाकी धूर्त उचल्यांची गांठ पडल्याबरोबर त्यांनीं या ऋषिप्रणीत वाङ्मयाचा मनमानेल तसा अपहार करण्यास कमी केलें नाहीं. तें कसें का असेना. या भोळयाभाविक प्रेमामुळेंच या. प्राचीन ऋषिप्रणीत वाङ्मयाची आजपर्यंत जोपासना झाली. म्हणूनच आज त्या वाङ्मयाचा अभ्यास करणें शक्य झालें आहे. याबद्दल ही पाठपरंपरा अविच्छिन्न चालविण्याऱ्या वैदिकांचे आभार मानावेत तितके थोडे आहेत. असे आभार मानले तरी; ऋषिप्रणीत वाङ्मय शिल्लक राहिलें, पण ऋषिप्रणीत बुद्धिवाद शिल्लक राहिला नाहीं. याबद्दल हळहळ वाटल्यावांचून राहात नाहीं. प्रस्तुत मंत्रांत तर श्रुतीनें बुद्धीवादाचा कळस केला आहे. अजूनही स्वतंत्र बुद्धीनें ह्या मूळ उपनिषद् ग्रंथांचा काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यास बुद्धिवादाचें तेजस्वी स्वरूप प्रकट होऊन वैदिक धर्माचा पूर्ण उत्कर्ष होईल.]

यच्छेद्वाङ्मनसि प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि ।
ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्तद्यच्छेच्छान्त आत्मनि ॥ १३ ॥

प्राज्ञः वाक् मनसि यच्छेत् । तत् (मनः) ज्ञाने आत्मनि यच्छेत् । ज्ञानम् महति आत्मनि नियच्छेत् । तत् (महत्) शान्ते आत्मनि यच्छेत् ।

बुद्धिमान् पुरुषानें वाणी (इत्यादि इंद्रियां) चें मनाच्या ठिकाणीं नियमन करावें; मनाचें ज्ञानात्म्याच्या म्हणजे बुद्धीच्या ठिकाणीं नियमन करावें; बुद्धीचें महत्तत्त्वाच्या (अहंकाराच्या) ठिकाणीं नियमन करावें; व महत्तत्त्वाचें शांत म्हणजे निर्विकार आत्म्याच्या ठिकाणीं नियमन करावें.

[मंत्र ६।७ यांत वर्णन केलेली परिस्थिति प्रस्तुत मंत्रांत सोपपत्तिक बसवून दाखविली आहे. इंद्रियें, मन, बुद्धि, अहंकार व आत्मा अशा या उपपत्तीच्या पांच पायऱ्या आहेत. इंद्रियें मनाच्या स्वाधीन असावीं. मनाला बुद्धीच्या स्वाधीन करावें. बुद्धी अहंप्रत्ययाला जोडावी. व अहंप्रत्यय आत्मस्वरूपाशीं संलग्न व्हावा. असा हा क्रम आहे. मानवी जीविताच्या अपवित्र स्थितींत अहं या प्रत्ययांत देखील, अभिमानासारखे दोष उत्पन्न झालेले असतात. मी ब्रह्मस्वरूप आत्मा आहें असा प्रत्यय आला, म्हणजे अहं ही संवेदना अत्यंत निर्मल होऊन ती आत्मस्वरूपाचे ठिकाणीं पूर्ण संलग्न होते, अहंप्रत्यय हा एक चिदंशावरील अतिशय विरल असा पापुद्रा आहे. त्यांत व बुद्धींत फारसा फरक दाखवितां येत नाहीं. तथापि विचार करितां बुद्धी व अहंप्रत्यय हे दोन अंश वेगवेगळे समजावयास पाहिजेत. वर सांगितल्याप्रमाणें अहंप्रत्यय निर्मल झाला असतां, " **अहं ब्रह्मास्मि** " या मर्यादेनें बुद्धीचें बरोबर नियमन होतें. बुद्धीचीं स्मृति, इच्छा, सदसद्विवेक, ज्ञान, विज्ञान, किंवा कार्याकार्यव्यवस्थिति इत्यादि सर्व कार्यें वर सांगितलेल्या मर्यादेंत अत्यंत शुद्धपणें चालतात हेंच अहंप्रत्ययाचें बुद्धीवरील नियमन होय. या शुद्ध बुद्धीचें नियंत्रणाखालीं असलेलें मन, तिचे सर्व सत्यसंकल्प पार पाडण्यास नेहमीं तत्पर रहातें. व या दक्ष अशा मनाच्या हाताखालीं, सर्व इंद्रियें आपआपलीं कामें चोखपणें बजावतात. मानवी जीवितांत अशी परिस्थिति उत्पन्न झाली म्हणजेच तो जीवनक्रम पूर्ण पवित्र होतो. यालाच ब्राम्ही स्थिति असें म्हणतात, व हेंच खरें आध्यात्मिक स्वराज्य होय. आध्यात्मिक स्वराज्य ही शब्दयोजना वाचून कित्येकांना असें वाटेल कीं, वर्तमान कालीन चळवळींतील शब्द किंवा कल्पना उपनिषदाच्या अर्थांत् बसविण्याची ही कृत्रिम खटपट आहे. फार झालें तर अलंकार म्हणून अशी कल्पना करणें क्षम्य होईल. श्रुतीच्या वाक्यार्थाशीं तिचा प्रत्यक्ष संबंध जोडतां येणार नाहीं. तथापि थोडासा विचार केल्यास ही शब्दयोजना निवळ आलंकारिक किंवा काल्पनिक नसून ती पूर्ण सप्रमाण आहे असें सिद्ध होतें. प्रस्तुत मंत्रांत वर्णिलेली परिस्थिति पूर्ण स्वातंत्र्याची द्योतक आहे. याप्रमाणें मनुष्याचा जीवनक्रम अत्यंत पवित्र झाल्यास

कोणत्याही प्रकारचे विधिनिषेध अगर प्रारब्धासारखीं कोणतींही बंधनें त्याच्या मार्गांत आड येऊं शकत नाहींत. हें शुद्ध स्वातंत्र्याच व्यवहारांतील सर्व प्रकारच्या स्वातंत्र्यकल्पनांचें मूळ होय, म्हणूनच त्याला आध्यात्मिक स्वराज्य म्हणणें बरोबर ठरतें. ही स्वराज्याची कल्पना आधुनिक नसून अत्यंत प्राचीन आहे. महाभारतांतील अश्वमेधपर्वांत पुढील श्लोक आहेः—

" तस्मादेतं सम्यगवेक्ष्य लोभं
निगृह्य धृत्यात्मान राज्यमिच्छेत् ।
एतद्राज्यं नान्यदस्तीह राज्यम्
आत्मैव राजा विदितो यथावत् ॥ "

अर्थः— म्हणून ह्या सर्वानर्थकारी लोभाचा नीट विचार करून व धैर्यानें त्याचा पूर्ण निग्रह करून आपल्या अंतःकरणावर आधिपत्य मिळविण्याची (मनुष्यानें) इच्छा करावी हेंच खरें राज्य होय. त्यावांचून या जगांत दुसरें राज्यच नाहीं. शास्त्रकारांनीं आत्म्यालाच राजा असें मानलें आहे. तें योग्यच आहे. यावरून स्वराज्याची कल्पना भगवान कृष्णद्वैपायनांच्या बुद्धींतूनच प्रकट झाली आहे; म्हणून ती कृत्रिम आहे, असें कोणालाही म्हणतां यावयाचें नाहीं. या व्यासवचनाच्या अनुरोधानें प्रस्तुत मंत्रांतील वाक्यार्थाला आध्यात्मिक स्वराज्य असें म्हणणें ऋषिप्रणीत विचारास धरूनच आहे असें ठरतें.

या पवित्र स्वातंत्र्याची ज्योत, विद्वान लोकांच्या अंतःकरणांत प्रदीप्त झाली म्हणजे बहुजनसमाजावर तिचा प्रकाश पडून समाजांत खरी स्वातंत्र्यप्रीति उत्पन्न होते. समाजांतील या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें प्रत्येक व्यक्तीची मनःस्थिती होईल; असा याचा अर्थ नव्हे. तर या मंत्रात सांगितल्याप्रमाणें राष्ट्राच्या शिरोभागीं असणाऱ्या लोकनायकांच्या अंतःकरणांनच या शुद्ध स्वातंत्र्यरूपी सूर्याचा उदय होणें शक्य असतें. आणि तसा तो झाला म्हणजे समाजांतील सर्व थरांना परंपरेनें या सूर्यप्रकाशाचा लाभ होतो. व राष्ट्रीय स्वातंत्र्यासारख्या उच्च ध्येयावर समाजाचें केंद्रीकरण होतें. म्हणून प्रत्येक कार्यकर्त्यानें हें आध्यात्मिक स्वातंत्र्य संपादन करण्याचा प्रयत्न अवश्य करावयास पाहिजे. याप्रमाणें व्यासोक्तीच्या आधा-

यानें स्वातंत्र्याची परिभाषा कशी जमते, तें येथवर दाखविलें. अशी स्वातंत्र्याची परिभाषा जमली, म्हणजे नोकरशाहीची परिभाषा देखील सहज जमवितां येते. ती अशी:--इंद्रियें हे खरोखर मानवी जीवितांतील राबणुकीचीं कामें करणार नोकर होत. परंतु चैनबाजीच्या नादीं लागण्यानें हे नोकर लोक अतिशय शिरजोर होऊन सर्वच गाडें उलटें फिरूं लागतें. आणि धन्याचा चाकर व चाकराचा धनी होऊन बसतो. व या अव्यवस्थेनेंच व्यक्ति व समाज यांचा सर्वनाश होतो. ही स्थिति पालटून प्रस्तुत मंत्रांत वर्णन केल्याप्रमाणें सुव्यवस्था घडवून आणण्याचा प्रत्येकानें प्रयत्न करावा, असा श्रुतीचा उपदेश आहे.]

उत्तिष्ठत जाग्रत प्राप्यवरान्निबोधत ।
क्षुरस्य धारा निशिता दुरत्यया दुर्गं पथस्तत्कवयो वदन्ति ॥ १४॥

उत्तिष्ठत । जाग्रत । प्राप्यवरान् निबोधत । तत् (यथा) क्षुरस्य निशिता धारा दुरत्यया (तथा) पथः दुर्गम् (इति) कवयः वदन्ति ।

उठा जागे (सावध) व्हा. उत्तम प्राप्तव्यें समजून घ्या (ध्येय निश्चित ठरवा). कारण ज्या प्रमाणें वस्ताऱ्याची तीक्ष्ण धार सोसण्यास कठिण, त्याप्रमाणें ह्या (ब्रह्मपदाच्या) मार्गाची कठिणता आहे असें (अनुभवी) विद्वान् लोक सांगतात.

[या मंत्रांतील उपदेश सामान्यस्वरूपाचा आहे. सामान्यस्वरूपाचा म्हणजे कमी प्रतीचा नव्हे. तो बहुजनसमाजास अनुलक्षून केला आहे. वैषयिक सुखाचा छंद सोडून व आळस झाडून उठा ? जागे व्हा ? " उत्तिष्ठत । जाग्रत " या पदांनीं उत्साहवृत्ति धारण करण्यास सांगितली आहे. उन्नतीचा प्रयत्न करण्याच्या मनुष्याच्या अंतःकरणांत उत्साहवृत्ति सदैव जागृत असावयास पाहिजे. निरुत्साही मनुष्याच्या हातून चिकाटीचा प्रयत्न होणें दूरापास्त आहे. उत्साह म्हणजे उमेद हा एक स्वभावधर्म आहे. त्याचा सात्त्विक सद्गुणांत समावेश होतो. कर्त्याच्या सात्त्विकपणाचें लक्षण सांगतांना गीतेंत त्याचा उल्लेख झाला आहे. (गीता.

१८।२६) उत्साहवृत्ति कायम राहण्यास अंतःकरणांत ध्येयाविषयीं उत्कंठा उत्पन्न व्हावी लागते. म्हणून आपलें ध्येय कोणतें ? मानवी जन्माचे हेतू काय ? वगैरे गोष्टी मनुष्यानें आपल्या मनःश्चक्षूंपुढें नेहेमीं जागृत ठेवावयास पाहिजेत. आश्रमधर्म व वर्णधर्म म्हणजे व्यक्तिधर्म व समाजधर्म यांचीं कर्तव्यें आपणांस पार पाडावयाचीं आहेत. किंवा पितर ऋषि व देव यांचीं ऋणें आपणास फेडावयाचीं आहेत; याची मनुष्यास नेहेमीं जाणीव असावयास पाहिजे. ज्ञानविज्ञानपूर्वक निष्काम बुद्धीनें विहित कर्तव्याचें आचरण केलें असतां आपणास कोणतें फल मिळतें, त्याविषयीं बरोबर कल्पना करतां आली, तरच ध्येयाची उत्कंठा उत्पन्न होते. व ही उत्कंठा उत्साहसंवर्धक असते, म्हणून मनुष्याच्या ठिकाणीं प्रथम ध्येयनिष्ठा उत्पन्न व्हावयास पाहिजे. ह्या ध्येयावरील प्रेमामुळेंच मनुष्य संकटांस तोंड देण्यास उत्साहानें तयार होतो. या हेतूनेंच श्रुतीनें पहिल्या वाक्यांत उत्साह व ध्येयनिष्ठा यांचा उपदेश केला आहे, "प्राप्यवरान् निबोधत" याचा अर्थ, सद्गुरूकडे जाऊन तो आत्मा समजून घ्या, असा जुन्या मताच्या टीकाकारांनीं केला आहे. पण तो बरोबर नाहीं. मागील मंत्रांत वर्णन केलेल्या मार्गाचा संदर्भ प्रस्तुत मंत्रांत घेतल्यावांचून गत्यंतर नाहीं. असें असतां असा प्रकरणभंग करून, आत्मा हा अर्थ मध्येंच उपस्थित करणें सयुक्तिक नाहीं. शिवाय याच मंत्राच्या दुसऱ्या वाक्यांत आलेलें वर्णन मार्गाला अनुलक्षूनच आहे. त्याचा आत्मवस्तूंशीं प्रत्यक्ष संबंध जोडतां यावयाचा नाहीं. परंतु मार्ग हा अर्थ मायावादास जुळण्यासारखा नसल्यामुळें संन्यासमार्गी टीकाकारांस मार्ग हा अर्थ येथें घ्यावयास नको आहे. पण श्रुतीनेंच मार्ग या अर्थाचा शब्द दुसऱ्या वाक्यांत स्पष्ट दिलेला असल्यामुळें जुन्या टीकाकारांची कल्पना निवळ सांप्रदायिक आहे असें दिसतें.

दुसऱ्या वाक्यांत उन्नतीच्या मार्गाचा कठीणपणा वर्णन केला आहे. तो कर्मयोगासच लागू पडतो. मायावादी संन्यास मार्गास लागू पडत नाहीं. कारण, स्वार्थत्याग, ज्ञानविज्ञान व वर्णाश्रमविहितकर्तव्याचरण या तीन तत्वांचें संमेलन घडवून मागील मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें जीवनक्रम पवित्र करणें म्हणजे पोरखेळ

नव्हे. तें असिधाराव्रत आहे. ज्याप्रमाणें वस्तन्याची तीक्ष्ण धार सोसण्यास कठीण असते; त्याप्रमाणेंच या मार्गानें जातांना पडतील ते कष्ट सोसणें कठीण आहे. म्हणून उत्कट ध्येयनिष्ठा असेल तरच उन्नतीच्या मार्गाचे कष्ट सोसण्याचें व आलेल्या संकटांचा प्रतिकार करण्याचें सामर्थ्य साधकाच्या अंगीं उत्पन्न होतें. श्रुतीनें ही तयारी कर्मयोगाकरितां सांगितली आहे. मायावादी संन्यासाकरतां नव्हे. रज्जुसर्प किंवा मृगजल यासारखा भासणारा हा जगद्भ्रम नाहींसा करण्याचें म्हणजे नुसत्या समजुतींत बदल करण्याचेंच काम असतें, तर त्याला अशा आटोकाट तयारीचें कांहींच कारण नव्हतें. अव्यवस्थित कर्म करणें किंवा कर्माचा संन्यास करणें या दोहोंपेक्षां देखील कर्मयोग अत्यंत कठीण आहे. तो जसा कठीण आहे; तसें त्याचें अभ्युदयनिःश्रेयसप्राप्ति हें फल देखील अत्यंत भव्य आहे. म्हणून या ज्ञानैश्वर्ययुक्त ब्राह्मीस्थितीविषयीं खरी उत्कंठा उत्पन्न झाली म्हणजेच मनुष्य कर्मयोगाचें हें असिधाराव्रत करण्यास तयार व समर्थ होतो. असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.]

अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं
तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत् ।
अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं
निचाय्य तन्मृत्युमुखात्प्रमुच्यते ॥ १२ ॥

यत् अशब्दम् अस्पर्शम् अरुपम् तथा अरसम् अगन्धवत् अव्ययम् नित्यम् अनादि अनन्तम् महतः परम् ध्रुवम् (अस्ति) तत् निचाय्य मृत्युमुखात् च प्रमुच्यते ।

जें (ब्रह्म) शब्दरहित, स्पर्शरहित, रूपरहित, रसरहित व गंधरहित तसेंच क्षय (वृद्धि) रहित, नित्य (अक्षय), आदिरहित, अंतरहित, महत्तत्त्वाहून पलीकडचें व अक्षर आहे, तें समजून घेतल्यानें (मनुष्य) मृत्यूच्या मुखांतून सुटतो. (जन्ममरणचक्रांतून मुक्त होतो.)

[या मंत्रांत बहुतेक निषेधार्थक विशेषणें आलीं आहेत, त्या विशेषणांनीं, असें दर्शविलें आहे कीं, शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध, हे भूतसृष्टींतील गुण परमात्मतत्वांमध्यें नाहींत. त्याचप्रमाणें आदि, अंत, क्षय व वृद्धि ह्या भूतसृष्टींत येणाऱ्या विकारापासून परमात्मतत्त्व अलिप्त आहे. नित्य, ध्रुव व महतः परम् ही तीन विशेषणें मात्र ब्रह्मस्वरूपाचीं बोधक आहेत. नित्य व ध्रुव ह्यांचा अर्थ सारखाच दिसला, तरी त्यांत थोडा फरक आहे. नित्य म्हणजे अविनाशी आणि ध्रुव म्हणजे अक्षर किंवा स्थिर असा अर्थ समजण्यास हरकत नाहीं. पूर्वी सांगितल्या प्रमाणें महत् या शब्दाचा अहंप्रत्यय असाच अर्थ करावयास पाहिजे. तेराव्या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें, बौद्धिक-विकास पूर्ण झाला म्हणजेच अहंप्रत्ययापलीकडील शुद्धतत्त्वाचा साक्षात्कार होतो. यावरून तेराव्या मंत्रांत वर्णिलेली परिस्थिति हेंच आत्मसाक्षात्काराचें साधन होय, असें ठरतें. ही कल्पना लक्षांत घेतल्यावर जुन्या टीकाकारांनीं तेराव्या मंत्राचा अर्थ करतांना, जी इंद्रियादिकांच्या लयाची कल्पना स्वीकारली आहे, ती बरोबर नाहीं, असें म्हणावें लागतें. आणि म्हणूनच लयाची कल्पना सोडून देऊन नियमनाची कल्पना स्वीकारणेंच अधिक सयुक्तिक दिसतें. १३-१४-व १५ या मंत्रांचें तात्पर्यही नियमनाच्या कल्पनेसच अनुकूल आहे. आत्मा, अहंकार, बुद्धि मन व इंद्रियें, यांत उतरत्या क्रमानें नियंत्रण बरोबर सुरू झालें म्हणजे मनुष्य उन्नतीच्या मार्गाचें असिधाराव्रत आचरण करण्यास समर्थ होतो, आणि या मार्गानेंच त्याला आत्मसाक्षात्कार होऊन तो कृतकृत्य होतो. प्रस्तुत वल्लीच्या पहिल्या मंत्रापासून सुरू झालेलें आत्मतत्त्वाचें विवेचन येथें पूर्ण झालें आहे.]

नाचिकेतमुपाख्यानं मृत्युप्रोक्तँ सनातनम् ।
उक्त्वा श्रुत्वा च मेधावी ब्रह्मलोके महीयते ॥ १६ ॥

मेधावी मृत्युप्रोक्तम् सनातनम् नाचिकेतम् उपाख्यानम् उक्त्वा श्रुत्वा च ब्रह्मलोके महीयते ।

बुद्धिमान् मनुष्य, यमानें सांगितलेलें सनातन (अतिप्राचीन) असें हें नाचिकेताचें कथानक सांगितल्यानें व ऐकल्यानें, ब्रह्मलोकीं आनंद पावतो.

[या मंत्राचा अर्थ किंचित् लाक्षणीकच करावयास पाहिजे. कारण, नाचिकेतार्चे आख्यान म्हणजे कथा असा अर्थ घेतल्यास ती कथा यमधर्मानें सांगितली, असें म्हणणें चुकीचें दिसतें. करितां लक्षणेनें उपाख्यान या शब्दाचा अर्थ उपदेश किंवा ज्ञान असा घेणें प्राप्त आहे. तरच त्याला सनातन हें विशेषण लावतां येतें. नाचिकेताच्या कथेला सनातन (अनादि) असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. म्हणून मृत्यूनें नाचिकेताला जें ज्ञान सांगितलें. तें अनादि होतें. अशा या सनातन ब्रह्मविद्येचें जो अध्ययन किंवा अध्यापन करील, तो ब्रह्मलोकांमध्यें महत्त्व पावतो. म्हणजे ब्रह्मस्वरूप होतो, अगर ब्रह्मवेत्त्यांमध्यें श्रेष्ठत्व पावतो.]

य इमं परमं गुह्यँ श्रावयेद्ब्रह्मसंसदि ।
प्रयतः श्राद्धकाले वा तदा ऽऽनन्त्याय कल्पते ॥
तदाऽऽनन्त्याय कल्पत इति ॥ १७ ॥

यः प्रयतः (सन्) इमम् परमम् गुह्यम् ब्रह्मसंसदि वा श्राद्धकाले श्रावयेत् तत् आनन्त्याय कल्पते ।

जो शुद्धचित्त होऊन हें अत्यंत गूढ ज्ञान (किंवा कथानक) विद्वत्सभेंत किंवा श्राद्धाच्या वेळीं ऐकवील, त्याचें तें (कर्म) अनंत फलदायक होईल. (द्विरुक्ति समाप्तिदर्शक आहे.)

[या मंत्रांतील इमम् हा शब्द इदम् या शब्दाबद्दल आला आहे असें समजावें. श्राद्धाचेवेळीं जीं वैदिकसूक्तें पठण करितात, त्यांना अभिश्रवण असें म्हणतात. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील नाचिकेताख्यानाचे अनुवाक अभिश्रवणाला म्हणण्याची वहिवाट आहे. त्या वहिवाटीस प्रस्तुत मंत्रांत आधार दिसतो. अभिश्रवणाचे संकल्पांत पितृसूक्तें व राक्षोघ्नसूक्तें यांचाच उल्लेख असतो, परंतु प्राचीनकालीं आध्यात्मिक सूक्तांचा देखील त्यांत समावेश असावा, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. या प्रमाणें फलश्रुति सांगून भगवान यमधर्मानें ही तृतीय वल्ली पूर्ण केली आहे.]

तृतीय वल्लीचा सारांश

ह्या वल्लींत १७ मंत्र आहेत. जीवात्मा व परमात्मा ह्यांच्या स्वरूपाचें वर्णन करून त्यांचें ब्रह्मतत्त्वाशीं ऐक्य दाखविणें हा ह्या वल्लीचा प्रतिपाद्य विषय आहे. पहिल्या मंत्रांत कर्मफलाच्या उपभोगाशीं जीवात्मा व परमात्मा ह्यांचा संबंध कसा येतो, ह्याचें दृष्टांतपूर्वक विवेचन केलें आहे; आणि जीवात्मा व परमात्मा यांचें तात्विक स्वरूप एकच असून तेंच परमार्थाचें अंतिम साध्य होय, असें दुसऱ्या मंत्रांत सांगितलें आहे.

पहिल्या मंत्रांतील त्रिणाचिकेत व पंचाग्नि हे शब्द प्राचीनपरंपरेचे दर्शक असून ऐतिहासिक दृष्ट्या महत्त्वाचे आहेत. पंक्तिपावनांची गणना करितांना भगवान् मनूनें त्यांचा उल्लेख केला आहे. (मनु० ३।१८५). अध्वर्युवेद (यजुर्वेद) व अध्वर्युव्रत ह्यांचें अध्ययन व आचरण करणारा असा त्रिणाचिकेत या शब्दाचा अर्थ कुल्लूकभट्ट ह्यांनीं आपल्या टीकेंत दिला आहे, व पंचाग्निशब्दाच्या अर्थाचें स्पष्टीकरण करण्याकरितां हारीतस्मृतींतील एक श्लोक दिला आहे. सभ्य व आवसथ्य ह्यानांच पावन व पवन अशीं नांवें हारीत स्मृतींत दिलीं आहेत. (यां-पैकीं सभ्य अग्नि हा पुष्कळ प्रदेशांत ठेवावा लागतो, असें कुल्लूकभट्टांनीं आपल्या टीकेंत म्हटलें आहे. ज्या वेळीं या सर्व अग्नींची व्यावहारिक उपयुक्तता पूर्णपणें प्रत्ययास येण्याजोगी होती, त्या वेळीं या विधीचा प्रारंभ झाला असला पाहिजे हें उघड आहे. पुष्कळ ठिकाणीं ठेवावा लागणारा सभ्य अग्नि प्रकाश किंवा शीतनिवारण या दृष्टीनें उपयुक्त ठरला असावा. यावरून आर्य लोक, ज्या प्रदेशांत दीर्घ रात्री होत्या अशा ठिकाणीं रहात असतांना हा सभ्य अग्नीचा प्रचार सुरू झाला असावा, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. आवसथ्यशब्दाचा इतिहास देखील कांहींसा अशाच प्रकाराचा दिसतो. आवसथ्य हा शब्द मनुस्मृतीमध्यें आला आहे. (मनु० ३।१०७) कुल्लूकभट्टांनीं आपल्या टीकेंत आवसथ्य या शब्दाचा अर्थ विश्रामस्थान असा दिला आहे. त्या अर्थाप्रमाणें पाहिल्यास आवसथ्य म्हणजे प्रवासी लोकांना राहण्याकरितां तयार केलेल्या धर्मशाळेसारख्या जागेंत स्थापन केलेला अग्नि असाच अर्थ करणें योग्य होईल. आर्यलोक वसाहत करीत होते,

किंवा प्रवासास जात असत; त्यावेळीं या आवसथ्य अग्नीचा त्यांना अत्यंत उपयोग होत असेल, असें समजण्यास हरकत नाहीं. (विचार किंवा चर्चा करण्याकरतां चार मंडळी एकत्र जमली असतां त्या ठिकाणीं जो अग्नि स्थापन करावा लागत असे, तो सभ्याग्नि होय. आणि प्रवासी मनुष्य मुक्कामावर पोहोचल्याबरोबर त्याच्या उपयोगी पडण्याकरितां स्थापन केलेला जो अग्नी, तो आवसथ्य होय) याप्रमाणें या दोनहि अग्नींची ज्या कालांत व्यावहारिक दृष्ट्या अत्यंत गरज होती, त्या कालांत जरी ते यथाविधि स्थापन केले जात असले तरी अशा वेळीं आचारविधीला म्हणण्यासारखें महत्त्व नसतें. पण व्यावहारिक उपयुक्तता कमी झाल्यावर जसजसें त्यांना आचारांचें स्वरूप येत जातें, तसतसें विधीचें महत्व अधिकाधिक वाढत जातें. उपनिषदांच्या कालांत पंचाग्नींचा प्रचार सुरू असला, तरी तो अग्निहोत्रासारखा केवळ आचारविधीच्या स्वरूपांतच शिल्लक होता. असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. तृणाचिकेत व पंचाग्नि या लोकांचें महत्त्व समाजामध्यें बरेंच मोठें होतें. कारण ह्या संस्था चालविण्यास विद्वत्ता, उद्योगीपणा, संपत्ति व लोकप्रियता या गुणांची अवश्यकता अत्यंत लागत होती. म्हणून त्यावेळीं समाजांत अशा लोकांनांच पुढारी समजले जाणें अगदीं स्वाभाविक होतें; याच हेतूनें तृणाचिकेत किंवा पंचाग्नि हे, छायातपाच्या दृष्टांतानें आत्मतत्वाचें वर्णन कसें करतात, त्याचा उल्लेख प्रमाण म्हणून पहिल्या मंत्रांत आला आहे, तो योग्यच आहे.

मंत्र ३ ते ९ अखेर इंद्रियें, मन, बुद्धि व आत्मा यांचें आलंकारिक कल्पनेनें विवेचन केलें आहे प्रारंभीं आलेल्या रथाच्या रूपकांत यांचा अधिकार दाखवून शुद्ध बुद्धीच्या नियंत्रणाचें महत्व दर्शविलें आहे. त्यांतच भोक्त्याची व्याख्या सांगितली आहे. ती जरी थोडक्यांत असली, तरी अभ्यासाच्या दृष्टीनें फारच महत्वाची आहे. कर्त्याच्या व्याख्येंत क्रियाशक्तीला महत्त्व असतें; तरी क्रियेला ज्ञानशक्तीचें पूर्ण साहाय्य असेल, तरच कर्तृत्व सिद्ध होतें. त्याचप्रमाणें भोक्तृत्वाच्या व्याख्येंत संवेदनेला किंवा ज्ञानशक्तीला महत्त्व असलें तरी क्रियेवाचून सुखदुःखाचा अनुभव घेण्यास ती समर्थ होत नाहीं. संन्यासमार्गी ग्रंथकार

आत्म्याला भोक्ता मानतात; पण कर्ता मानीत नाहींत. वस्तुतः शास्त्रदृष्टया कर्ता व भोक्ता हीं दोनही नातीं मुख्यत्वेंकरून जीवात्म्याकडेसच येतात. या दोहों-नाही अंतःकरण व इंद्रियें यांची सारखीच आवश्यकता असते. जोपर्यंत शरीर इंद्रियें इत्यादिकांना आत्म्याचें सांनिध्य असतें, तोंपर्यंत हें कर्तृत्वाचें नातें संपत नाहीं. हें कर्तृत्वाचें नातें मानल्यानें आत्मा बद्ध आहे, असें कबूल केल्यासारखें होतें, ही भीति निरर्थक आहे. कारण कर्तृत्वाच्या बाबतींत आत्मा केवळ प्रकाशक असतो, तेवढ्यानेंच कर्तृत्व पूर्ण होतें. म्हणून शास्त्रकारांनीं जीवात्म्याचें कर्तृत्व मान्य केलें आहे. कर्तृत्वाला मान्यता दिल्याबरोबर आपोआपच कर्मालाही मान्यता मिळते. ही कर्माची आपत्ती टाळण्याकरितांच मायावादी कर्तृत्व नाकबूल करितात. पण श्रुतीचा या कर्तृत्वाच्या कल्पनेनें आत्म्याच्या मुक्तस्थितींत कोणत्याही प्रकारचा दोष उत्पन्न होत नाहीं, असा निश्चय असल्यामुळें तेनें आत्म्याचें कर्तृत्व मान्य केलें आहे. (प्र. ४|९ उपनिषद्रत्न प्रकाश पृ.७८) भोक्तृत्व हें ज्ञानशक्तीवरच विशेषेंकरून अवलंबून असल्यामुळें त्याचा मात्र त्याग करतां येणें शक्य आहे. तो दोन प्रकारानें करतां येतो. एक इंद्रियें व विषय यांचा प्रसंगविशेषीं संयोग न होऊं देण्यानें म्हणजे व्रतस्थपणानें; हा त्याग मर्यादित असतो. म्हणून तो कांहीं गोष्टींपुरताच करतां येतो उदाहरणार्थ—साखर खावयाची नाहीं, हें व्रत घेतलें तर साखर खाण्याच्या बाबतींत उपभोगाचा त्याग झाला असें म्हणतां येईल, परंतु कांहींच खावयाचें नाहीं असें म्हणून चालत नाहीं; करितां या प्रकारास मर्यादित त्याग असें आम्हीं वर म्हटलें आहे. ज्ञानाच्या योगानें विवेकपूर्वक पूर्ण आत्मसंयमन झाल्यास उपभोगासंबंधीं अंतःकरणांत असलेला रस (लज्जत) नाहींसा होतो. असा रस नाहींसा झाल्यानंतर कोणत्याही विषयाचें सेवन घडलें तरी त्याला उपभोग म्हणतां येत नाहीं. कारण, उपभोगाचें मुख्य बीज किंवा स्थायीभाव जो रति तोच नष्ट होतो. या रतीलाच रस असें गीताशास्त्रानें म्हटलें आहे, (गीता २|५९ रहस्यदीपिका पृ. ७९) विषयोपभोगांतील रस नाहींसा झाल्यावर आत्म्याचे ठिकाणीं भोक्तृत्व शिल्लक राहतच नाहीं. असलेंच तर तें अंतःकरण व इंद्रियें यांच्यासंबंधापुरतेंच शिल्लक असतें.

ज्ञानोत्तरकालीं जीवनयात्रेला अवश्य असणारें खाणेंपिणें इत्यादि विषयांचें सेवन जसें बंद होत नाहीं, आणि त्याचा भोक्तृत्वसंबंधही कायम राहतो, तसेंच कर्तृत्वही देहपातापर्यंत कायम राहतें. यावरून ज्ञानोत्तरकाळीं कर्म घडणें अशक्य आहे म्हणून तें सोडलेंच पाहिजे, हें म्हणणें देखील युक्तिशून्यच ठरतें, हेंच तत्त्व गीतेनेंही प्रतिपादन केलें आहे, (गीता १८।११ र० दी० पृ० ३८९) याप्रमाणें भोक्तृत्वाची व्याख्या व महत्त्व सांगून हें प्रकरण नवव्या मंत्रात पुरें केलें आहे.

या पुढें इंद्रियादिक सात तत्त्वांची यादी दिली आहे. रथाच्या रूपकाच्या प्रकरणांत इंद्रियें, मन, बुद्धी व आत्मा हीं चार तत्त्वें आलीं आहेत. त्यांत शब्दादि विषय अहंकार व अव्यक्त या तीन तत्त्वांची आणखी भर घालून, अनुक्रमानें सातांचें परिगणन केलें आहे. या सर्वांत शब्दादि विषय अत्यंत स्थूल आहेत, त्यापेक्षा इंद्रियादितत्त्वें एकाहून एक अधिकाधिक सूक्ष्म होत गेलीं आहेत. त्या सर्वांत पुरुष म्हणजे आत्मतत्त्व अतिशय सूक्ष्मतम असून तें नितान्त निर्मळ अशा बुद्धीनेंच समजणें शक्य आहे, असें श्रुतीनें येथें स्पष्ट सांगितलें आहे. बुद्धिवादात शेवटीं श्रद्धेची अपेक्षा असते, म्हणजे त्यांतील शेवटचा सिद्धांत केवळ श्रद्धेनेंच मान्य करावा लागतो, अशी कित्येकांची समजूत आहे; परंतु ती बरोबर नाहीं. बुद्धिवादांत श्रद्धेची अपेक्षा आहे; पण ती प्रारंभीं आहे, शेवटीं नव्हे. बुद्धिवादाचें आरंभस्थान मात्र श्रद्धेवर अवलंबून आहे. ध्येयनिष्ठा किंवा अंतिम साध्याविषयीं वाटणारी उत्कंठा, हेंच या प्रारंभीच्या श्रद्धेचें स्वरूप होय. परमात्मस्वरूपाचें सांगोपांग ज्ञान प्रारंभीं असणें शक्य नसतें. म्हणून प्रथम त्यावर श्रद्धाच ठेवणें अवश्य आहे. परमात्मतत्त्वाचें ज्ञान पूर्ण तयार नसलें तरी सर्व कल्याणगुणांचें माहेर, एकंदर सृष्टीचें आदिकारण, अनाथांचा नाथ, व ज्याची प्राप्ती झाली असतां मानवी जीविताचें सार्थक होतें, तो जगन्नियंता परमेश्वर आहे, हें तत्त्व अंतःकरणाला पटलें पाहिजे. हेंच गृहीत कृत्य होय. परमात्मप्राप्तीची मनांत उत्कंठा उत्पन्न होणें, हीच श्रद्धा होय. याच श्रद्धेची बुद्धिवादाला प्रारंभीं अपेक्षा असते. हिलाच ध्येयनिष्ठा असें म्हणतात. या ध्येयनिष्ठेनें एकदा बुद्धिवादाला सुरु-

बात झाली म्हणजे मध्यंतरी श्रद्धेची गरज लागत नाहीं. अखेरचा सिद्धांत जरी शब्दांनीं वर्णन करतां आला नाहीं, तरी तो अनुभवानेंच ग्रहण करावयाचा असतो; श्रद्धेनें नव्हे. अनुभव हें बुद्धीचें अंतिम स्वरूप आहे. आत्मा इंद्रियांना अगोचर आहे. मनाला त्याचें आकलन करतां येत नाहीं. व तर्काला देखील या शेवटच्या बिंदुला स्पर्श करणें अशक्य होतें. येथें बुद्धि समाप्त झाली, असें कित्येकांना वाटतें, पण तें चुकीचें आहे. अनुभव म्हणून बुद्धींचा एक सूक्ष्म अंश, तर्काच्या पुढें जाणारा असा असतो. त्या अनुभवरूप बुद्धीनेंच शेवटचा आत्मसाक्षात्कार होतो. येथें बुद्धिवाद पूर्ण झाला. येथंच ज्ञानाची पूर्तता होते. यावरून बुद्धिवाद अवगतिपर्यंत (ज्ञानाच्या पूर्ततेलाच आद्य शंकराचार्यांनीं अवगति असें म्हटलें आहे) किंवा साक्षात्कारापर्यंत, अखंड असतो. आत्मसाक्षात्कार हा ब्रह्मविद्येचा परमोत्कर्ष बिंदु होय. तो अनुभवरूप बुद्धीनेंच प्राप्त होतो, असें श्रुतीनें प्रस्तुत वल्लींतील बाराव्या मंत्रांत निःसंदिग्धपणें सांगितलें आहे.

इंद्रियें, मन, बुद्धि, अहंकार व आत्मा हीं मानवी जीवितांतील अत्यंत महत्त्वाचीं पांच तत्त्वें आहेत. रथाच्या रूपकांत चारच तत्त्वांचा उल्लेख आला आहे. त्याचें कारण असें दिसतें कीं, अहम् प्रत्यय व बुद्धि हे दोन अंश सामान्यतः एकच समजण्यांत येतात. विशेष प्रकारच्या शास्त्रीय विचारामध्येंच यांतील पृथक्पणा लक्षांत घ्यावा लागतो. त्याचप्रमाणें आत्मनियंत्रणाच्या नियमाचा विचार करतांना हे दोन अंश लक्षांत येणें अवश्य असतें. आत्मतत्त्व स्वभावतःच शुद्ध व स्वयंप्रकाश असतें. त्यांमध्यें मलिनपणा केव्हांहि उत्पन्न होत नाहीं. आत्म्याचा हा निर्मल प्रकाश बुद्धी, मन इत्यादिकांमध्यें आला असतांना बुध्यादिकांच्या अशुद्धपणामुळें त्या प्रकाशाच्या ठिकाणीं मलिनपणा भासूं लागतो. परंतु अहम्प्रत्यय किंवा बुद्धि यांचें शुद्धीकरण झालें असतां आत्मतत्त्वाचा प्रकाश देखील इंद्रियांपर्यंत निर्मलपणें येऊन पोहोचतो. म्हणून इंद्रियें, मन, बुद्धि व अहंकार यांच्या शुद्धतेवरच मानवी जीविताचें पावित्र्य अवलंबून असतें. सदाचरण, ईश्वरसेवा (भक्ति) व ज्ञान विज्ञान यांच्या योगानें बुद्धि पूर्ण निर्मल होते व शब्दस्पर्शादि गुणांच्या पलीकडे असलेलें निर्विकार अशा सच्चिदानंद स्वरूप ब्रह्मतत्त्वाचा बुद्धीला साक्षात्कार होतो.

हीच पावित्र्याची सीमा होय. या साक्षात्कारानंतर आत्मप्रकाशाचा उज्वल प्रवाह इंद्रियांपर्यंत सारखा वहात राहतो. ही ब्राह्मीस्थिति संपादन करण्यानेंच मानवी जीविताचें सार्थक होतें. बुद्धिवादाच्या मार्गानें ह्या ब्राह्मीस्थितीस पोहोंचणारा मनुष्य स्वतःच्या कल्याणाबरोबर समाजाचेंही कल्याण साधतो. म्हणूनच हा मार्ग अभ्युदयपूर्वक निःश्रेयस प्राप्त करून देणारा आहे, असें ठरतें. या ध्येयावर दृष्टी ठेवून प्रत्येकानें जागरूकपणें झटून प्रयत्न करावा, असा श्रुतीचा उपदेश आहे. प्रस्तुत वल्लीच्या शेवटीं आलेल्या फलश्रुतीवरून हें कठोपनिषद् येथेंच समाप्त झालें असावें, असें दिसतें. प्राचीनकाळीं या तीन वल्लींतच कठोपनिषद् पूर्ण झालें असून पुढील तीन वल्लींचा भाग कठोपनिषदाचा दुसरा अध्याय म्हणून या उपनिषदाला जोडला असावा, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. पहिला अध्याय मंत्रभाग असून दुसरा अध्याय ब्राह्मणभागासारखा दिसतो. तें कसेंहि असलें तरी, आज जें सहा वल्लींचें कठोपनिषत् आपल्यासमोर आहे, तें सर्वच श्रुती या नात्यानें सारखेंच प्रमाण आहे, यांत शंका नाहीं. या तृतीय वल्लीच्या प्रारंभीं सुरू झालेलें आत्मतत्त्वाचें विवेचन १५ व्या मंत्रांत पूर्ण झालें. पुढील दोन मंत्रांत या नाचिकेत आख्यानाची फलश्रुति सांगून ही तृतीय वल्ली समाप्त झाली असून येथेंच प्रथमाध्याय पूर्ण झाला आहे.



कठोपनिषद् ।

द्वितीयोऽध्यायः

(१)

परांचि खानि व्यतृणत्स्वयंभू
स्तस्मात्पराङ्पश्यति नान्तरात्मन् ।
कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्ष
दावृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन् ॥ १ ॥

स्वयंभूः खानि परांचि व्यतृणत् । तस्मात् पराङ् पश्यति अन्तरात्मन् न (पश्यति)। कश्चित् अमृतत्वम् इच्छन् आवृत्तचक्षुः धीरः प्रत्यगात्मानम् ऐक्षत् ।

ईश्वरानें इंद्रियें बहिर्मुख [बाह्य विषय ग्रहण करणारीं] केलीं आहेत. म्हणून मनुष्य बाहेर पाहतो, अंतर्यामीं असलेल्या आत्मस्वरूपास पहात नाहीं. कोणी एखादा मोक्षाची इच्छा करणारा [अतएव] चक्षु [इत्यादि इंद्रियें] ज्यानें आवरून धरलीं आहेत असा बुद्धिमान् पुरुष अंतरात्म्याला पाहतो.

परमार्थ मार्गास इंद्रियनिग्रहापासूनच आरंभ होत असल्यामुळें, इंद्रियनिग्रहाबद्दलचेंच विवेचन वारंवार होणें अपरिहार्य असते. मागील अध्यायाच्या तृतीय वल्लीत इंद्रियनिग्रहाचें वर्णन आलें आहे. तथापि प्रस्तुत वल्लींत देखील प्रथम त्याच विषयाचा उपन्यास केला आहे. आत्मसंयमन झाल्यावांचून ब्रह्मज्ञानाचा अभ्यास करतां येत नाहीं. म्हणून प्रथम इंद्रियनिग्रहाचें विवेचन करून जीवात्मा व परमात्मा यांच्या स्वरूपांचें विशेष वर्णन करणें, हा या वल्लीचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय आहे.

प्रस्तुत मंत्रांत इंद्रियांचें बाबतींत एक विशेष गोष्ट दर्शिवली आहे. ती ही कीं, इंद्रियें बहिर्मुख असतात; पण मनुष्याचा आत्मविचार अंतर्मुख असावा

लागतो. विषय हे इंद्रियांपेक्षां श्रेष्ठ आहेत, असें पूर्वी सांगितलेंच आहे. त्याचाच अर्थ प्रस्तुत मंत्रांत असा दर्शविला आहे कीं, इंद्रियें, ईश्वरानेंच बहिर्मुख केलीं आहेत. यावरून बाह्य विषयांच्या किरणाच्या आघातांनीं प्राण्याच्या इंद्रियशक्ति प्रगट होतात. इंद्रियें उत्पन्न होण्याचे कामीं निसर्गाचा प्रयत्नच कारणीभूत होत असल्यामुळें तीं ओढून काढल्यासारखी बहिर्मुखच असणें स्वाभाविक ठरतें. आधुनिक भौतिक शास्त्रात ईश्वर मान्यच नसल्यामुळें त्यांच्या भाषेंत ईश्वराच्या ऐवजी बाह्य विषय किंवा निसर्ग हे शब्द येतात; परंतु ईश्वरवादी श्रुतीला तसें म्हणण्याचें कांहीं कारण नाहीं. जी गोष्ट मानवी प्रयत्नानें घडण्यासारखी नाहीं, तीं ईश्वरनिर्मित आहे. असें म्हणण्याचा प्राचीनांचा संप्रदायच होता. तेवढ्यावरून सृष्टींतील निर्माणक्रिया त्यांना कळत नव्हती किंवा ते पहात नव्हते, असें समजणें चुकीचें आहे. इंद्रियें कशीं उत्पन्न झालीं असतील. याचा शोध करतांना त्यांना असें आढळून आलें कीं, सृष्टिव्यापारानेंच इंद्रियांची उत्पत्ति झाली असली पाहिजे. आणि सृष्टीव्यापार हा ईश्वरी सामर्थ्याचा व्यापार होय,असें म्हणण्याची त्यांची परिभाषा ठरलेलीच असल्यामुळें परमेश्वरानेंही इंद्रियें बहिर्मुखच उत्पन्न केलीं,असें श्रुतीनें पारिभाषिक शब्दात सांगितलें आहे. आधुनिक शास्त्रज्ञांनीं विषय व इंद्रियें यांचा संबंध कसकसा येत गेला, आणि कोणत्या कोणत्या क्रमानें इंद्रियें उत्पन्न होत गेलीं याची तपशीलवार उत्कृष्ट माहिती सांगितली आहे. त्याचें संशोधन अत्यंत खोल व अतर्क्य आहे यांत शंका नाहीं. तथापि वैदिक ऋषींनीं इंद्रियांची निर्माणक्रिया सामान्यपणें का होईना, पण अगदीं बिनचुक हुडकून काढली हें निर्विवाद सिद्ध होतें कान, डोळे, नाक, व रसना हीं मुख्य चार ज्ञानेंद्रियें, एका मस्तकाशीं संलग्न झालीं आहेत, तीं फक्त बाह्य विषयांचेंच ग्रहण करू शकतात. येवढ्यावरूनच त्यांना बहिर्मुख म्हटलें नसून त्यांची उत्पत्तीच बहिर्मुख आहे, असें या मंत्रांत सांगितलें आहे व तेंच वैदिक ऋषींच्या संशोधकबुद्धीचें पूर्ण द्योतक आहे.

इंद्रियें हीं ज्ञानाचीं द्वारेंच असल्यामुळें त्यांचे मार्फत होणारें ज्ञान प्रायः बहिर्मुखच असणार हें उघड आहे. ज्यांची बुद्धि इंद्रियाधीन झालेली असते, त्यांना बाह्य विषयांवाचून दुसरें कांहींच कळत नाहीं. अंतरात्म्याचे ठिकाणीं त्यांची दृष्टी

पोचतच नाहीं प्रस्तुत मंत्रांतील 'अंतरात्मन्' या पदाची सप्तमी विभक्ती आहे असें समजावे वैदिक भाषेंत अनन्त् शब्दाच्या सप्तमीच्या एकवचनाचें रूप त्यांच्या मूळ शब्दासारखेंहि असतें, ही गोष्ट व्याकरणकारांनींही लक्षांत घेतली आहे. उपनिषदांत देखील अशा प्रकारचें रूप बऱ्याच ठिकाणीं आढळून येतें. (तैत्तिरीय-आनंदवल्ली-अनुवाक १ मंत्र २) वरील विवेचनावरून मनुष्याची बुद्धि बहिर्मुख झालेली असते. इंद्रियें जशी जन्मापासूनच बहिर्मुख असतात, तशी बुद्धी नसते. अंतर्मुख व बहिर्मुख या दोनही परिस्थितींचें बुद्धीस आकलन करता येतें. म्हणून ज्याच्या अंतःकरणांत अमृतत्वाची इच्छा जागृत झाली असेल, त्याची बुद्धी इंद्रियांचें बंधन झुगारून देण्यास समर्थ होतें. ध्येयनिष्ठेच्या योगानें जसजसा त्याचे हातून प्रयत्न घडेल तसतशी त्याची बुद्धी तेजस्वी होते. ही शुद्ध बुद्धी चक्षुरादि ज्ञानेंद्रियांना आपल्या ताब्यांत घेते आणि क्रमाक्रमानें अंतरात्म्याचें दर्शन घेण्यास ती समर्थ होते, असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.

पराचः कामाननुयन्ति बाला
स्तेमृत्योर्यन्ति विततस्य पाशम् ।
अथ धीरा अमृतत्वं विदित्वा
ध्रुवमध्रुवेष्विहन प्रार्थयन्ते ॥ २ ॥

बालाः पराचः कामान् अनुयन्ति । ते विततस्य मृत्योः पाशान् यन्ति अथ धीराः अमृतत्वम् ध्रुवम् विदित्वा इह अध्रुवेषु न प्रार्थयन्ते ।

अज्ञ लोक बाह्य उपभोगांच्या मागें लागतात. ह्मणून ते सर्वव्यापक मृत्यूच्या पाशांत [जन्ममरणचक्रांत] पडतात परंतु ज्ञानी लोक अमृतत्व हेंच नित्य आहे असें जाणून अनित्य विषयोपभोगांविषयीं इच्छा करीत नाहींत.

सृष्टि हें जसें ज्ञानसंपादनाचें साधन आहे, तसेंच तें, बंधनाचेंहि कारण आहे. सृष्टींतील प्रत्येक पदार्थ प्राणिमात्राला आपल्याकडे आकर्षण करीत असतो. प्राण्यांचे जीवनच सर्वतोपरी सृष्ट पदार्थावर अवलंबून आहे, हें त्या आकर्षणाचें

मूळ कारण होय. परंतु जीवनाची योग्य मर्यादा न ओळखल्यामुळें विषयांची ही आकर्षकता वाजवीपेक्षां फाजील वाढत जातें. आणि मानवी प्राणी सर्वस्वी या विषयोपभोगांच्याच नादीं लागतो. लहानपणीं तान्ह्या मुलाचें जीवन सर्वस्वीं मातेवरच अवलंबून असल्यामुळें, तें नेहेमींच आईला चिकटून राहतें. यांत कोणाला वावगें असें कांहींच वाटत नाहीं. परंतु जर ते जाणतेपणीं देखील आईला तसेंच चिकटून राहील, तर मायलेकरांवर ती एक आपत्तीच ओढवली असें म्हणण्याची पाळी येते. त्याप्रमाणेंच मनुष्याचें जीवन विषयसेवनावर अवलंबून असतें तथापि तें मर्यादेबाहेर जाऊं देतां कामा नये. तरच त्याच्यामध्यें माणुसकी उत्पन्न होते. नाहींतर तो मूढ बनतो. अशा मूढ लोकाचा समाजाळा मुळींच उपयोग होत नाहीं. व तो स्वतःदेखील जन्ममरणाच्या चक्रांतून सुटत नाहीं. उत्कृष्ट व भव्य अशी महत्वाकांक्षा अंतःकरणांत प्रादुर्भूत झाली तरच या विषयोपभोगाचा नाद सुटतो, अमृतत्वाची इच्छा, हीच खरी उत्कट व भव्य महत्त्वाकांक्षा होय. तिच्यापुढें बाह्य विषयांची मातब्बरी वाटत नाहीं. ध्येयशून्य असे मूढ लोक या 'पराच्' म्हणजे बाह्य उपभोगांच्या मागें लागलेले असतात. पण विवेकशील मनुष्य या क्षणभंगुर उपभोगांचा क्षुद्रपणा लक्षांत घेऊनच तो आपली बुद्धि अंतर्मुख करण्याचा प्रयत्न करतो. अशा लोकांनाच प्रस्तुत मंत्रांत धीर असे म्हटलें आहे.

येन रूपं रसं गन्धं शब्दान्स्पर्शांश्च मैथुनान् ।
एतेनैव विजानाति किमत्र परिशिष्यत एतद्वै तत् ॥ ३ ॥

येन रूपम् रसम् गन्धम् शब्दान् स्पर्शान् मैथुनान् च एतेन एव विजानाति । अत्र किम् परिशिष्यते । एतत् वै तत् ।

ज्या अर्थी रूप, रस, गंध, शब्द, स्पर्श व मैथुन इत्यादि विषय मनुष्य ह्या आत्म्याच्या योगानेंच जाणतो, [त्या अर्थी] येथें ह्मणजे ह्या इंद्रियें व विषय ह्यांच्या बाबतींत जें काय [शेवटीं] शिल्लक राहतें तेंच हें [आत्मतत्त्व] होय.

शब्द, स्पर्श इत्यादि पांचही विषय आणि मैथुन म्हणजे विषयांचें इंद्रि-

यांशी होणारे इतर संयोग या सर्वांचें मनुष्यास ज्ञान होतें. ज्ञान हा इंद्रियाचा स्वभाव आहे कीं काय ? या प्रश्नाचा मनुष्य विचार करूं लागला असता इंद्रियें हीं स्वभावतः ज्ञानमय नाहींत अशी विचारांतीं त्याची खात्री पटते. त्याचप्रमाणें मन व बुद्धि यांचें परीक्षण केल्यावर बुद्धि हें देखील ज्ञानाचें उगमस्थान नव्हे असें त्याला दिसून येतें. नंतर त्याच क्रमानें त्याची विवेकदृष्टि बुद्धीच्या पलीकडे गेल्यावर त्यास असें समजून येतें कीं, आत्मतत्त्व हेंच ज्ञानाचें उगमस्थान असून इतरांना त्याच्यापासूनच ज्ञानाचा पुरवठा होतो. या प्रमाणें इंद्रियें मन व बुद्धि यांचें परीक्षण केल्यावर जें अवशिष्ट राहतें, हेंच तें आत्मतत्त्व होय, असा त्यास प्रत्यय येतो. ' एतद्वैतत् हें पालुपद बहुतकरून अध्याय समाप्तीपर्यंत मधुन मधून येणार आहे त्याचा अर्थ वर दिलाच आहे. प्रत्येक ठिकाणीं मराठींत तो येईलच असा नियम नाहीं. मनुष्यानें आपल्या रोजच्या व्यवहारांत आत्मज्ञानाचा अभ्यास कसा करावा. याची ही एक साधी रीत प्रस्तुत मंत्रात दर्शिवली आहे. अभ्यासाच्या दृष्टीनें ती फार महत्त्वाची आहे.

स्वप्नान्तं जागरितान्तं चोभौ येनानुपश्यति ।
महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥ ४ ॥

स्वप्नान्तम् जागरितान्तम् च उभौ येन अनुपश्यति (तम्) महान्तम् विभुम् आत्मानम् मत्वा धीरः न शोचति ।

निद्रावस्था व जागृतावस्था ह्या दोन्ही ज्या आत्म्याच्या योगानें [मनुष्य] जाणतो ह्मणजे अनुभवितो त्या महान् व्यापक आत्म्याचें ज्ञान संपादन केलें असतां ज्ञानी मनुष्य शोक करीत नाहीं.[दुःख मुक्त होतो.]

जागृति व निद्रा या प्राणिमात्राच्या आयुष्यक्रमांतील नेहेमीं चालू असलेल्या दोन अवस्था आहेत. स्वप्न ही स्थिति, हा निद्रावस्थेचाच एक पोटभेद आहे- म्हणूनच कांहीं उपनिषत्कारांनीं तिला फारसें महत्त्व दिलेलें नाहीं. पिप्पलाद ऋषींनें गार्ग्याच्या प्रश्नास उत्तर देतांना हेंच धोरण ठेविलें आहे, हें उपनिषद्रत्न-

प्रकाश प्रश्नोपनिषदांतील चवथ्या प्रश्नावरून दिसून येईल. त्यावरून प्रस्तुत मंत्रांतील स्वप्न शब्दाचा अर्थ निद्रावस्था असा करणेंच बरोबर ठरते. प्रदेश या अर्थामध्यें अंत शब्दाचा प्रयोग प्राचीन वाङ्मयांत येतो. म्हणून स्वप्नान्त किंवा जागरितान्त यांचा स्वप्नाचा शेवट किंवा जागृतीचा शेवट, असा अर्थ करावयाचा नसून त्या अवस्था किंवा भाग, असाच त्याचा अर्थ करावयास पाहिजे. अंत शब्दाचा क्वचित तात्विक स्वरूप असाही अर्थ होतो शब्दादि विषयाचे व जागृति, निद्रा ह्या दोनही अवस्थांचें ज्ञान ज्याच्या योगानें होतें, तो दोनही आत्मा संकुचित नसून व्यापक आहे, त्याचें ज्ञान झाल्यानें मनुष्य सर्व दुःखांतून मुक्त होतो, असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.

य इदं मध्वदं वेद आत्मानं जीवमन्तिकात् ।
ईशानं भूतभव्यस्य न ततो विजुगुप्सत एतद्वै तत् ॥ ५ ॥

यः इदम् मध्वदम् जीवम् अन्तिकात् भूतभव्यस्य ईशानम् आत्मानम् वेद ततः (सः) न विजुगुप्सते । एतत् वै तत् ।

जो ह्या कर्मफलभोक्त्या जीवाला व तत्संबद्ध भूतभविष्यादिकांच्या नियंत्याला [परमेश्वराला] आत्मस्वरूपानें जाणतो तो कशाचाही तिरस्कार करीत नाहीं, ह्मणजे तो निर्भय होतो. तेंच हें आत्मतत्त्व होय.

या मंत्रांत जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं ऐक्य दाखविलें आहे. जीवात्मा हा कर्मफलाचा प्रत्यक्ष उपभोक्ता असतो, असें येथें 'मध्वदम्,' या पदानें दर्शविलें आहे. मधु आणिक अद् या दोन पदांचें मध्वद असें सामासिक पद झालें आहे येथें कर्मफलालाच मधु असें म्हटलें आहे. मधु म्हणजे कर्मफल भक्षण करणारा (उपभोगणारा) असतो. कर्मफलासच पूर्वी (क. अ. १ व. ३ मं. १) ऋत असें म्हटलें आहे. मन व इंद्रियें यांच्या साह्याखेरीज उपभोग संभवतच नाहीं, असें मागील अध्यायाच्या तिसऱ्या वल्लींत श्रुतीनें ठरविलें आहे. म्हणून येथें मध्वद या पदांत मन व इंद्रियें यांनीं युक्त असा आत्मा विवक्षित आहे, असें सम-

जणें अवश्य आहे. त्यालाच जीवात्मा असें म्हणणें बरोबर आहे. हा आत्मा क्षेत्रज्ञ या नात्यानें कर्मफलाचा उपभोग घेत आहे, असें दिसलें, तथापि तोच तात्त्विक दृष्टया कालाचें ही नियंत्रण करणारा जगन्नियंता परमात्मा आहे, असें ठरतें. देह, इंद्रियें इत्यादिक क्षेत्राच्या उपाधीनें (निमित्तानें) आत्म्याचें स्वरूप जरी संकुचित असें वाटलें तरी तो संकोच उपाधींचा आहे, आत्म्याचा नव्हे. छायाचित्रांतील आकृती जरी लहान दिसली, तरी तो लहानपणा जसा कृत्रिम असतो, त्यांप्रमाणेंच क्षेत्रज्ञाचा संकोच कृत्रिम किंवा नैमित्तिक असतो. वस्तुतः सर्वव्यापी व सर्वनियामक असें परमात्मतत्त्व एकच आहे, हें ज्याला बरोबर समजलें, त्याला जगांतील कोणत्याही पदार्थाचा तिरस्कार अगर भीति, मनःपूर्वक अशी वाटतच नाहीं. कारण तत्त्ववेत्त्याला पदार्थांची मर्यादा बरोबर ओळखतां येत असल्यामुळें, पदार्थ कितीही वाईट असला तरी जगांत त्याचा कोठेंना कोठें उपयोग आहेच, हें त्याच्या बरोबर लक्षांत येतें आणि कोणताही पदार्थ आत्यंतिक वाईट अगर चांगला असें म्हणता येत नसल्यामुळें, व सर्व पदार्थ मूलतः एकाच तत्त्वापासून उत्पन्न झालें असल्यामुळें, त्याच्या अंतःकरणाची साम्यवृत्ति अढळ असते. हें या ज्ञानाचें बुद्धींत प्रगट होणारें महत्त्वाचें फल होय.

यः पूर्वं तपसो जातमद्भ्यः पूर्वमजायत ।
गुहां प्रविश्य तिष्ठन्तं यो भूतेभिर्व्यपश्यत । एतद्वै तत् ॥ ६ ॥

यः तपसः पूर्वम् जातम् (जातः) अद्भ्यः पूर्वम् अजायत गुहाम् प्रविश्य भूतेभिः तिष्ठन्तम् यः व्यपश्यत । एतत् वै तत् ।

जो तपाच्या पूर्वी प्रकट झालेला आहे आणि आपतत्त्वाच्याहि अगोदर प्रकट झालेला आहे व जो बुद्धीमध्यें प्रवेश करून भौतिक इंद्रियांसह राहणाऱ्या [जीवात्म्याला] जो पाहतो, तेंच हें आत्मतत्त्व होय.

या मंत्रातील पहिलें वाक्य किंचित विचार करण्याजोगें आहे. परमात्मा तपाच्या पूर्वी प्रगट झाला आहें. असा त्याचा अर्थ आहे. म्हणजे ब्रह्मतत्त्वापासून

प्रथम परमेश्वरी स्वरूप प्रगट झालें व नंतर तप घडलें असें समजावयास पाहिजे. मुंडकोपनिषदाच्या पहिल्याच खंडामध्यें तपाचा उल्लेख आला आहे. (मु. १।१।८ पृ. १४). येथें तपाच्या पूर्वी प्रगट झालेला परमात्मा म्हणजे इच्छाशक्तियुक्त असें ब्रह्मतत्त्वच होय. प्रथम इच्छाशक्ति प्रगट झाल्यावर तद्विशिष्ठ ब्रह्मालाच अनुलक्षून प्रस्तुत मंत्रांतील पहिलें वाक्य आहे. म्हणून तें परमात्मतत्त्व तपाच्या पूर्वीच होतें, असें येथें म्हटलें आहे. या वाक्यांतील आपशब्दानें भूतसृष्टींतील प्रवाही पाणी घ्यावयाचें नसून सृष्टी उत्पन्न होण्याच्या प्रथमावस्थेंतील तेजोमय किंवा विद्युत्कणमय असें एक विरल द्रव्य घ्यावयाचें आहे. यालाच प्राचीन वैदिक वाङ्मयांत दिव्य आप असें म्हटलेलें असतें. या दिव्य आपाच्या देखील पूर्वी हा परमात्मा प्रगट झाला असून तो प्राणिमात्राच्या बुद्धींत वास करणाऱ्या जीवात्म्याच्या द्रष्टा किंवा साक्षी आहे. बुद्धीमध्यें असणारा चिदंश मनासह इंद्रियाचें धारण पोषण करीत असून सर्व क्षेत्राचा तो चालक व प्रकाशक असतो, म्हणूनच त्यास क्षेत्रज्ञ असें म्हणतात. या क्षेत्रज्ञास देखील पाहणारा परमात्मा हेंच तें ब्रह्मतत्त्व होय असें या मंत्रांतील तात्पर्य आहे.

या प्राणेन संभवत्यदितिर्देवतामयी ।
गुहां प्रविश्य तिष्ठन्तीं या भूतेभिर्व्यजायत । एतद्वै तत् ॥ ७ ॥

या देवतामयी अदितिःप्राणेन संभवति गुहाम् प्रविश्य तिष्ठन्तीम्(तिष्ठन्ती) या भूतेभिः व्यजायत । एतत् वै तत् ।

जी देवतारूप असून प्राणासहवर्तमान प्रकट होते, जी शिरोगुहेंत [बुद्धींत] प्रवेश करून राहते आणि जी भौतिक इंद्रियांसहवर्तमान प्रकट होते ती [बुद्धि किंवा ज्ञानकला] हेंच तें ब्रम्हतत्त्व होय.

या मंत्रांत बुद्धीचें वर्णन आलें आहे. मागील मंत्रांत जातम् या द्वितीयेची जात अशी ज्याप्रमाणें प्रथमा घ्यावी लागली. त्याप्रमाणेंच येथें तिष्ठन्तीम् या द्वितीयेची तिष्ठन्ती अशी प्रथमा घ्यावयास पाहिजे. म्हणजे मंत्रात आहेत तेवढ्याच

शब्दांचा वाक्यार्थ जुळवितां येतो. वैदिक भाषेंत प्रायः अदिति हें नांव पृथ्वीला लावलेलें असतें; परंतु या मंत्रांत अदिति शब्दानें बुद्धि घ्यावी लागते. वस्तुतः 'गुहां प्रविश्य' या पदांची अडचण नसती तर पृथ्वी या अर्थानें देखील वाक्यार्थ जुळविता आला असता. अन्तर्याम असा गुहा शब्दाचा अर्थ स्वीकारल्यास मंत्राचा अर्थ पृथ्वीकडे लावण्यास हरकत नाहीं. देवतारूप अदिति म्हणजे पृथ्वी आकर्षणरूप प्राणशक्तीसह प्रगट होते, आणि अंतर्यामी प्रवेश करून राहणारी जी पृथ्वी, या स्थूल पदार्थांसहवर्तमान उत्पन्न होते, ती पृथ्वी हें देखील ब्रह्मतत्त्वाचें स्वरूप होय, असा या मंत्रांतून अर्थ निष्पन्न होतो. द्वितीया विभक्तींत करावा लागणारा बदल मागील मंत्रांत देखील केला असल्यामुळें तेथें त्याला विशेष महत्त्व देण्याचें कारण नाहीं. परंतु गुहा शब्दाचा अर्थ मात्र येथें निराळा करावा लागत असल्यामुळें तो विशेष दोष आहे. तो स्वीकारल्यास प्रस्तुत मंत्राचा पृथ्वीपर अर्थ करणें अधिक सयुक्तिक दिसतें. मागील मंत्रांत ज्या प्रमाणें जीवात्म्याचेंहि द्रष्टा म्हणजे साक्षी हें असें ब्रह्माचें स्वरूप दाखविलें आहे. त्याप्रमाणेंच प्रस्तुत मंत्रांत स्थूल सूक्ष्म अशी पृथ्वी हें देखील ब्रह्माचेंच स्वरूप होय, असें येथें सांगावयाचें आहे. परमेश्वर पृथ्वीच्या ठिकाणीं राहून पृथ्वीचें नियमन करतो, असें बृहदारण्यकोपनिषदांत म्हटलें आहे. त्याच विचाराप्रमाणें प्रस्तुत मंत्रांतील विचारसरणी आहे. बहुतेक जुन्या टीकाकारांनीं बुद्धि हा अर्थ घेऊनच प्रस्तुत मंत्राचा वाक्यार्थ केला आहे. पृथ्वीच्या अर्थाला जसा अदिति शब्दाचा आधार मिळतो, तसाच बुद्धीच्या अर्थाला 'प्राणेन संभवति' या पदांचा आधार मिळतो अंतःकरण किंवा बुद्धि प्राणाच्या आधारावर असतें, असें मुंडकोपनिषदांत म्हटलें आहे. (मुं. ३।१।९ पृ. ८९) त्याच प्रमाणें प्रश्नोपनिषदांत अंतःकरणासहवर्तमान प्राण या शरीरांमध्यें प्रवेश करतो, असें सांगितलें आहे. (प्रश्नोपनिषद् ३।३। पृ. ४४) यावरून प्राणासहवर्तमान प्रगट होतें, या प्रस्तुत मंत्रातील उल्लेखाचें महत्त्व लक्षांत घेतल्यास मंत्राचा अर्थ बुद्धीकडेच लावणें बरें असें वाटू लागतें पृथ्वी असो किंवा बुद्धि असो कोणतेंहि झालें तरी तें ब्रह्माचेंच स्वरूप आहे, असें सांगण्याचा श्रुतीचा मूळ अभिप्राय आहे. म्हणून या दोहोंपैकीं अमुक एक अर्थ त्याज्य आहे असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. तरी पण पृथ्वी या अर्थाकडेच मंत्राचा झोक अधिक सयुक्तिक वाटतो.

अरण्योर्निहितो जातवेदा
गर्भ इव सुभृतो गर्भिणीभिः ।
दिवे दिवईड्यो जागृवद्भिः
हविष्मद्भिर्मनुष्येभिरग्निः एतद्वैतत् ॥८॥

गर्भिणीभिः सुभृतः गर्भः इव अरण्योः निहितः जातवेदाः जागृवद्भिःहविष्मद्भिः मनुष्येभिः दिवे दिवे ईड्यः अग्निः एतत् वै तत् ।

गरोदर स्त्रियांनीं चांगल्याप्रकारें धारण केलेल्या गर्भाप्रमाणें दोन अरणींमध्यें असलेला गुप्त अग्नि [जातवेदस्] आणि दक्ष व हविर्द्रव्यसंपन्न मनुष्यांनीं प्रतिदिवशीं उपास्य असा व्यक्त अग्नि हेंच तें ब्रह्मतत्त्व होय.

प्रस्तुत मंत्रातील गर्भ व गर्भिणी याचा दृष्टांत अत्यंत समर्पक व काव्यमय आहे. लाकडाच्या केलेल्या दोन अरणी पात्रांचें मंथन करून अग्नि उत्पन्न करण्याची कला आर्यांना साध्य झाली, या गोष्टीला यावेळीं बराच काळ लोटला होता. तरी अद्यापि त्या विषयाची कौतुकबुद्धि कमी झालेली नव्हती. हें या गर्भिणीच्या दृष्टांतावरून उघड दिसतें. मंथनापासून उत्पन्न झालेल्या अग्नीचें काव्यमय वर्णन वैदिक वाङ्मयात पुष्कळच आलें आहे. या अग्नीची उपासना करणारे लोक सांप्रतकाळीं अग्निहोत्री या नांवानें ओळखले जातात. या अग्निहोत्र्यानां दिलेलीं प्रस्तुत मंत्रातील दोन विशेषणें, त्यांच्या व्यावहारिक योग्यतेचीं निदर्शक आहेत. कर्तव्यतत्परता व धनधान्यसमृद्धि यांनीं अग्निहोत्री चांगला संपन्न असावयास पाहिजे. अग्निहोत्र चालविणें हें आळशी व दरिद्री अशां लोकांचें काम नव्हे. जागरूक व श्रीमंत असे लोकच ही अग्निहोत्र संस्था चालवूं शकतात. अशा लोकांकडून या अग्निहोत्र संस्थेंत प्रतिदिवशीं ज्या अग्नीची उपासना केली जाते तो अग्नि हें ब्रह्मतत्त्वाचें स्वरूप होय असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.

यतश्चोदेति सूर्योऽस्तं यत्र च गच्छति ।
तं देवाः सर्वेऽर्पितास्तदु नात्येति कश्चन । एतद्वै तत् ॥ ९ ॥

यतः सूर्यः उदेति यत्र अस्तम् गच्छति च तम् सर्वे देवाः अर्पिताः । कश्चन तत् उ न अत्येति । एतत् वै तत् ।

ज्या [ब्रम्हतत्त्वा] पासून सूर्य उदय पावतो व ज्यांत सूर्याचा अस्त होतो, त्याच्यावरच सर्व देव अधिष्ठित आहेत [सर्व देवांना त्याचाच आधार आहे] त्याचें अतिक्रमण कोणीहि करूं शकत नाहीं. [त्याची मर्यादा कोणालाही उलंघितां येत नाहीं.] तेंच हें ब्रह्मतत्त्व होय.

या मंत्रांत सूर्याच्या उदयास्तांची रूढ कल्पना घेतली आहे. पृथ्वी हा ग्रह स्थिर असून तिच्या भोवतीं सूर्य फिरत आहे, ही व्यावहारिक दृष्टीच स्वीकारून सूर्य ज्या तत्त्वांतून येतो व ज्यामध्यें अस्ताला जातो, तेंच ब्रह्मतत्त्व होय. सूर्याचें हें अस्तोदय दैनंदिन असें न मानतां सृष्टीच्या प्रारंभाचा उदय व सृष्टीच्या शेवटीं होणारा अस्त असें हें उदयास्त मानलें तर मात्र ही शास्त्रीय कल्पना आहे असें म्हणता येईल. परंतु एकसमयावच्छेदानें होणाऱ्या सर्व सृष्टीच्या प्रलयाची कल्पना कठोपनिषदांत अभिप्रेत नसल्यामूळें वरच्या प्रमाणें सूर्याचें उदयास्त घेणें बरोबर नाहीं असें ठरतें. सूर्याच्या उदयास्ताची दैनंदिन रूढ कल्पना नव्या अगर जुन्या कोणत्याही दृष्टीनें अशास्त्रीय ठरणारी असल्यामुळें ती श्रुतीनें कशी स्वीकारली, या प्रश्नाचें उत्तर इतकेंच कीं, सूर्याच्या उदयास्त रूपगतीला ब्रह्मतत्त्वाचा आधार असतो येवढेंच श्रुतीला या रूढ कल्पनेवरून दर्शवावयाचें आहे. या ब्रह्मतत्त्वाचा सर्व देवतांना आधार असतो. सूर्याप्रमाणेंच ज्योतिश्चक्रांतील सर्व तेजोगोल किंवा देवता ज्याच्या आधारानें वावरतात, आणि सूर्य, चंद्र इत्यादि कोणतीही शक्ती ज्या ब्रह्मतत्त्वाचें अतिक्रमण करूं शकत नाहीं. तेंच ब्रह्मतत्त्व सर्वांचे आधार असून सर्व मनुष्यांचें प्राप्तव्य होय. असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.

यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह ।
मृत्योःस मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥ १० ॥

यत् इह तत् एव अमुत्र यत् अमुत्र तत् अनु इह । यः इह नाना इव पश्यति सः मृत्योः मृत्युम् आप्नोति ।

जें येथें [ह्या लोकीं] आहे तेंच परलोकीं आहे व जें परलोकीं आहे तेंच पुनः येथें आहे. [असें ब्रह्मतत्त्व सर्वत्र एकरूप भरलेलें असतां जो] तें अनेक असल्यासारखें पाहतो [जीव जगत् व ईश्वर ह्यांविषयीं भेदबुद्धि धारण करितो] तो मरणापासून मरणास प्राप्त होतो [पुनः पुनःमृत्युपाशांत सांपडतो.]

ब्रह्मतत्त्व इहलोकीं व परलोकीं सारखेंच भरलेलें आहे. सृष्ट पदार्थ जरी असंख्य असले किंवा त्यांची नामरूपें जरी अगणित असलीं, तथापि तीं सर्व नामरूपें अगर ते सर्व पदार्थ एकाच तत्त्वापासून बनले आहेत. तसेंच ऐहिक जगापेक्षां परलोकांतील विषय कितीही श्रेष्ठ वाटते असले तथापि तात्त्विकदृष्टया त्यांत भेद मानण्याचें कांहींच कारण नाहीं. परलोकांचीं रमणीय वर्णनें पुराणांसारख्या ग्रंथांनीं कितीही ठठावदार केलीं असलीं, तरी जें येथें तेंच परलोकीं. व जें परलोकांत तेंच इहलोकीं आहे. हे विचारी मनुष्यानें पक्कें ध्यानात ठेविलें पाहिजे. सकाम कर्मे करून चैनबाजीची कायमची तजवीज होईल असें समजणें शुद्ध वेडेपणाचें आहे. ज्या प्रमाणें ऐहिक शरीर किंवा विषय नाशिवंत आहेत, त्याप्रमाणें पारलौकिक विषय देखील पूर्ण नाशवंत आहेत, अशी मनुष्यानें आपल्या मनांशी पक्की खूणगांठ घालावी, आणि ब्रह्मज्ञान संपादन करावें. या ज्ञानानेंच सृष्टीच्या नानात्वांमध्यें एकत्व पाहण्याची दृष्टि प्राप्त होतें. त्यावांचून भेदबुद्धि नष्ट होत नाहीं. पण जो या भेदबुद्धीलाच चिकटून राहातो, त्याला सर्व तत्वें व व सर्व देवता भिन्न भिन्न व स्वतंत्र आहेत असें वाटतें. त्यामुळें जन्ममरणाच्या चक्रांत तो कायमचा अडकून पडतो-करतां ब्रह्मज्ञान संपादन करून मनुष्यानें ह्या भेदबुद्धीचें पूर्ण निरसन करावें. असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किंचन ।
मृत्योः स मृत्युं गच्छति य इह नानेव पश्यति ॥११॥

इह किंचन नाना न अस्ति इदम् मनसा एव आप्तव्यम् । यः इह नाना इव पश्यति सः मृत्योः मृत्युम् गच्छति ।

ह्यांत (ब्रह्मतत्त्वांत) कोणताही भेद (अनेकविधता) नाहीं हें मनानेंच प्राप्त करून घ्यावयाचें (ओळखावयाचें) आहे. जो येथें (ह्या ब्रह्मतत्त्वांत) भिन्नता असल्यासारखें पाहतो तो मृत्युपासून मृत्यूला जातो (पुनः पुनः मृत्युपाशांत पडतो).

ब्रह्मतत्त्व केवळ एकजिनसी असल्यामुळें तें बुद्धीनेंच ओळखावयास पाहिजे. येथें बुद्धि या अर्थानेंच मनशब्द आला आहे. परब्रह्म हें बुद्धिगम्य आहे कीं नाहीं, ह्याविषयीं उत्तरकालीन वेदान्तग्रंथांत संदेहयुक्त विधानें केलेलीं आढळतात. म्हणजे तें बुद्धिगम्यच आहे, असें कोणी ठाम सांगत नाहीं. परंतु ब्रह्माचें बुद्धिग्राह्यत्व श्रुतीनें अनेक ठिकाणीं इतक्या सडेतोड भाषेनें सांगितलें आहे कीं, त्याविषयीं संदिग्ध भाषा वापरणें म्हणजे श्रुतीचा अर्थ नाकबूल करणें होय. तशीच जोरदार उपपत्ति असेल, तर ती शास्त्रीय तऱ्हेनें मांडून तिच्या जोरावर श्रुतीचाही अर्थ नाकबूल करण्यास हरकत नाहीं. परंतु तशा उपपत्तीचा आधार नसतांना सुद्धां निष्कारण संदेह प्रदर्शित करणें बरोबर नाहीं. या सृष्टीमध्यें तात्त्विकदृष्ट्या नानात्वच नसल्यामुळें वरवर दिसणाऱ्या नानात्वांतील एकत्व ओळखणें व त्या एकत्वांतून नानात्व कसें उत्पन्न झालें, तें जाणणें, हाच ज्ञानाचा मध्यबिंदु होय. तो गांठल्यावाचून जन्ममरणांतून सुटका होत नाहीं. म्हणून त्याचाच अभ्यास करावा, असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.

अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति ।
ईशानो भूतभव्यस्य न ततो विजुगुप्सते ।
एतद्वै तत् ॥ १२ ॥

भूतभव्यस्य ईशानः पुरुषः आत्मनि मध्ये अङ्गुष्ठमात्रः तिष्ठति । (इति विदित्वा) ततः न विजुगुप्सते । एतत् वै तत् ।

भूतभविष्याचा नियंता परमात्मा अंतःकरणाच्या मध्यें अंगुष्ठप्रमाणानें राहतो (अंतःकरणाची मर्यादा व्यापून राहिलेला असतो). म्हणून हें जाणणारा मनुष्य (कोणाचीही) निंदा

करीत नाहीं (कशाला ही निंद्य मानीत नाहीं). तेंच हें ब्रह्मतत्त्व होय.

या मंत्रांत पुरुषाचें म्हणजे आत्म्याचें अंगुष्ठमात्र म्हणजे एक अंगठाभर असें प्रमाण सांगितलें आहे. तें स्वतः आत्मतत्त्वाचें नसून, आत्मा ज्या हृदयाच्या मध्यमार्गी राहतो त्याचें आहे. आत्मतत्त्वाचा एक अगदींच लहानसा अंश हृदयामध्यें वास करितो, तोच कालावासुद्धां नियामक असतो. ज्या परमात्म्याचें कालावरही नियंत्रण चालतें, त्याचाच हा आत्मा अंश असल्यामुळें, कालनियामक असें ईश्वरी सामर्थ्य देखील त्याच आत्मतत्त्वाचें आहे, असें ठरतें. तात्त्विकदृष्ट्या आत्मस्वरूपांत भेद नाहीं. त्याचे अंशही पाडतां येत नाहींत. तथापि विचाराकरतां श्रुतीनें ही अंशकल्पना केली आहे. एकाग्र चित्तानें या हृदयस्थ परमात्म्याचें, ध्यान करतां यावें या हेतूनेंच श्रुतीनें हा उपदेश केला आहे.

अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः ।
ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्वः ।
एतद्वै तत् ॥ १३ ॥

अधूमकः ज्योतिः इव अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषः भूतभव्यस्य ईशानः । सः एव अद्य । सः उ श्वः । एतत् वै तत् ।

धूमरहित ज्वालेप्रमाणें (शुद्ध तेजोमय) अंगुष्ठप्रमाण परमात्मा भूत व भविष्य ह्यांचा नियंता (आहे). तोच आज आहे व तोच उद्यांही आहे (त्रिकालाबाधित आहे). तेंच हें ब्रह्मतत्त्व होय.

मागील मंत्राप्रमाणेंच या मंत्रांत प्रारंभींची शब्दयोजना आली आहे. तिचा पूर्वी खुलासा केलेला आहे. या अंगुष्ठमात्र परिमाणाचा उल्लेख या अध्यायाच्या तिसऱ्या वल्लींत पुन्हां यावयाचा आहे. तेथें त्याचें अधिक स्पष्टीकरण

करण्यांत येईल. ' अधूमकः ' या विशेषणाचें पुल्लिंगी रूप आलें असलें तरी छांदस् प्रयोग म्हणून तें नपुंसकलिंगीं धरण्यास हरकत नाहीं. हा मंत्र मागील मंत्रासारखाच आहे, तथापि आत्म्याचें तेजोमय स्वरूप व नित्यत्व हे दोन विषय यांत अधिक आहेत.

यथोदकं दुर्गे वृष्टं पर्वतेषु विधावति ।
एवं धर्मान्पृथक्पश्यंस्तानेवानुविधावति ॥ १४ ॥

यथा दुर्गे वृष्टम् उदकम् पर्वतेषु विधावति एवम् धर्मान् पृथक् पश्यन् तान् एव अनुविधावति ।

ज्याप्रमाणें दुर्गावर म्हणजे पर्वतशिखरावर पडलेलें पाणी पर्वतावर वाहून जातें त्याप्रमाणेंच सृष्टपदार्थ भिन्न पाहाणारा पुरुष त्या पदार्थांच्या पाठीस लागतो (त्यांच्या बाह्य स्वरूपांतच गुरफटून जातो).

या मंत्रांतील दृष्टांत व दार्ष्टांत यांची योजना अमळ सूक्ष्म आहे. खोल प्रदेशाकडे वहात जाणें, हा पाण्याचा स्वभाव प्रसिद्धच आहे; तसा खालीं खालीं अधोगतीला जाणें, हा भेद-बुद्धीचा स्वभाव आहे, असें येथें पाण्याचा दृष्टांत देऊन सांगितलें आहे. शिखरावर पडलेलें पाणी जसें खालीं पायथ्याकडे वहातें, त्याप्रमाणेंच सृष्टीचें मूलतत्त्व व तिचे बाह्यधर्म यांत आत्यंतिक भेद आहे असें समजणारा मनुष्य त्या बाह्यगुणधर्मांच्याच नादीं लागतो, त्यांच्या मूळतत्त्वाकडे दृष्टि देत नाहीं, त्यामुळें तो क्रमाक्रमानें अधोगतीकडे जातो. गुणधर्मांचा विचार करूंच नये, असा याचा अर्थ नव्हे, तर या गुणधर्मांचें संघटन करणारा जो अंतरात्मा त्याचाही विचार करणें अवश्य आहे. पिंडब्रह्मांडाचें एकांगी ज्ञान अहितकारक असतें, पण पिंडब्रह्मांडाचें बाह्य स्वरूप व अंतःस्वरूप या दोहोंचेंही ज्ञान कल्याणकारक असतें असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.

यथोदकं शुद्धे शुद्धमासिक्तं तादृगेव भवति ।
एवं मुनेर्विजानत आत्मा भवति गौतम ॥ १५ ॥

गौतम यथा शुद्धे आसिक्तम् शुद्धम् उदकम् तादृक् एव भवति एवम् विजानतः मुनेः आत्मा भवति ।

हे नचिकेता, जसें स्वच्छ स्थळीं शिंपडलेलें (पडलेलें) स्वच्छ पाणी तसेंच (स्वच्छच) राहते, त्याप्रमाणें ज्ञानसंपन्न मुनीचा आत्मा शुद्ध असतो (त्याचें अंतःकरणरूपी स्थळ शुद्ध असल्यामुळें त्यांत असणारा आत्मा स्वस्वरूपाप्रमाणें शुद्ध राहतो.)

प्रस्तुत मंत्रात बुद्धीनेंच आत्मसाक्षात्कार कां होतो, त्याचें कारण सांगितलें आहे. आत्मा स्वभावतःच निर्मल आहे; पण बुद्धि मलिन असल्यामुळें त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं. स्वच्छ पात्रांतील पाणी जसें स्वच्छ दिसतें, त्याप्रमाणेंच निर्मल अंतःकरणातला आत्मा देखील स्वच्छ दिसतो. विवेकशील मनुष्याची बुद्धि जेव्हां पूर्ण विकसित होते, तेव्हांच तिच्यांतील सर्व दोष नाहींसे होतात. ज्ञानविज्ञान हेंच खरें बौद्धिक विकासाचें साधन होय. व आत्मसाक्षात्कार हीच बौद्धिक विकासाची परमावधि होय. म्हणून साधकानें श्रुतीनें सांगितलेल्या कर्तव्यतत्परता, उपासना व ज्ञानविज्ञान या साधनांचा श्रद्धापूर्वक अभ्यास व उपयोग करून आपल्या बुद्धीचा पूर्ण विकास करावा, आणि कृतकृत्य व्हावें, असा उपदेश श्रुतीनें या मंत्रांत केला आहे.

येथें दुसऱ्या अध्यायाची प्रथमवल्ली समाप्त झाली.

दुसऱ्या अध्यायांतील प्रथमवल्लीचा सारांशः—

या वल्लींत पंधरा ऋचा आल्या आहेत. त्यांपैकीं पहिल्या दोन ऋचात आत्मतत्त्वाचें सोपपत्तिक विवेचन केलें आहे. ज्ञानविज्ञानाचा अभ्यास करण्याचे कामीं सृष्टीचें पूर्ण साहाय्य होतें व तें अवश्य घ्यावें असा श्रुतीचा उपदेश आहे. परंतु आत्मसंयमनाची गोष्ट तशी नाहीं. आत्मसंयमनाचे कामीं मनुष्याला निसर्गाबरोबरच झगडावें लागतें. कित्येक लोकांना निसर्गाशीं नेहमींच अनुकूल असणें म्हणजे निसर्गाला अनुसरून वागणें योग्य व हितकर वाटतें, म्हणून त्यांचा पूर्वपक्ष

असा कीं, धर्म व नीति यांचा विचार करून मनुष्य वागू लागला म्हणजे त्याच्या अंतःकरणावर एक प्रकारचें बन्धन उत्पन्न होतें. बन्धन म्हणजे पारतंत्र्य. आणि तें केव्हांही वाईटच. पारतंत्र्य हें बुद्धीच्या विकासास बाधक असून स्वातंत्र्य हें बुद्धीच्या विकासाचें खरें कारण होय. धर्माच्या किंवा नीतीच्या सबबीवर आजपर्यंत व्यक्तिस्वातंत्र्याचा अपहारच करण्यांत आला आहे त्यामुळें विकास होण्याचें ऐवजीं मानवी बुद्धीचा संकोच मात्र झाला आहे. ज्या गोष्टी दुर्व्यसनाच्या सदरांत येतात, त्यांची मनुष्याला जर इच्छा उत्पन्न झाली, तर ती पूर्ण करण्यास त्याला मोकळीक असावयास पाहिजे. 'न कलंजं भक्षयेत् न सुरां पिबेत्' या वाक्यानें मांसभक्षण किंवा सुरापान निषिद्ध ठरविलें आहे. परंतु हे विषय मनुष्यानें सेवन करणें ज्या अर्थी शक्य आहे, त्या अर्थी त्यांची इच्छा होणें निसर्गास अनुसरूनच आहे. अर्थात् शक्य आणि इष्ट अशा विषयाचा निषेध करून शास्त्रकारांनीं मनुष्याची बुद्धि परतंत्र केली आहे. पशुवृत्ति म्हणून स्वेच्छाचाराची निंदा केली जाते खरी, पण पशुपक्ष्यांसारखें आरोग्य जर मनुष्यप्राण्यांस लाभलें असतें, तर त्यांचें हितच झालें नसतें काय? यावरून धर्म किंवा नीति यांचें बन्धन बिलकूल नसतें तर तें बौद्धिक विकासाच्या दृष्टीनें अधिक श्रेयस्कर ठरलें असतें.

उत्तर पक्ष—

मानवी बुद्धि आणि पाशवी वृत्ति यांतील भेद लक्षांत न घेतल्यामुळेंच वरच्यासारखे पूर्वपक्ष उत्पन्न होतात. भूक लागल्या नंतरच अन्नाची आठवण होणें किंवा तहान लागल्यानंतरच पाण्याचें स्मरण होणें हा मनुष्येतर प्राण्यांचा स्वभाव आहे. शरीर व इंद्रियें यामध्यें विकारानें क्षोभ उत्पन्न होईल त्यावेळींच हा मनुष्येतर प्राणी त्या त्या विषयाकरता धडपड करूं लागतो. म्हणजे त्याच्या अंतःकरणामध्यें विषयोपभोगाचें चिंतन किंवा ध्यान फारसें घडतच नाहीं. आतां मानवी बुद्धीची स्मरणशक्ति पशुपक्ष्यापेक्षां अधिक व्यापक असल्यामुळें ती विषयोपभोगाचे चिन्तनांत निमग्न होते. हाच मानवी बुद्धि व पाशवी वृत्ति यांतील मोठा फरक होय. भूक लागल्यावरच अन्नाची इच्छा व स्मृति व्हावी, अशी जर मानवी बुद्धीची परिस्थिति असती तर मनुष्याला आत्मसंयमनाचा मार्ग फारच सुलभ

झाला असता. स्मरण, विवेक, विचार, व निश्चय इत्यादि सामर्थ्यें मानवी बुद्धींत पूर्ण प्रकट झालेलीं असतात, व या सामर्थ्यांच्या जोरावरच नराचा नारायण होतो. पण याच सामर्थ्यामुळें पशुपक्ष्यादिकांपेक्षा देखील मनुष्याला आत्मसंयमन अवघड जातें. विषयोपभोगाचें चिंतन सर्वनाशाला कसें कारणीभूत होतें, तें गीताशास्त्रांत फार उत्कृष्ट दाखविलें आहे. (गीता. २।६२ ६३ रहस्यदीपिका पृ० ८०). विषयचिंतनामुळें आसक्ति, आसक्तीपासून उत्कंठा, उत्कंठेनें क्रोध क्रोधापासून मोह, मोहामुळें स्मृतिभ्रंश आणि स्मृतिभ्रंशानंतर बुद्धिनाश अशी ही अनर्थपरंपरा आहे. विषयोपभोगाचें चिन्तन हेंच या सर्व अनर्थांचें मूळ असून तें मानवी बुद्धीच्या विशिष्ट सामर्थ्यानेंच भरून येतें; यावरून निसर्गास अनुसरणारा स्वेच्छाचारी पशु व त्याच मालिकेंतील मनुष्य, हे दोघेही निसर्गाला अनुसरणारे आहेत. असें म्हणतां आलें, तरी पहिला निसर्गाच्या आधीन आहे, दुसरा विषयोपभोगाच्या बाबतींत निसर्गावर ताबा चालवीत आहे, हा दोहोंत असलेला महत्त्वाचा भेद लक्षांत घतला म्हणजे निसर्गाच्या विरुद्ध दिसणाऱ्या विधिनिषेधांची आवश्यकता कबूल करावीच लागते. धर्म व नीति यांनीं मनुष्याचे स्वेच्छाचाराला जर आळा घातला नसता, तर त्यानें आपल्या बुद्धीचा उपयोग सर्वतोपरी स्वेच्छाचाराकडेच केला असता; आणि मग नराचा नारायण होण्याचे ऐवजीं तो मानवाचा दानव मात्र झाला असता. शास्त्रकारांनीं इतकीं बंधनें घातलीं असून देखील राक्षसांनाही लाज वाटेल, अशीं दुष्कृत्यें मनुष्याचे हातून घडत असलीं, तरी त्यांचा माणुसकीमध्यें मुळींच समावेश झालेला नाहीं. याचें श्रेय जर कोणाला असेल तर तें धर्म व नीति या शास्त्रांनाच आहे. यावरून मानवी बुद्धीच्या विशेष सामर्थ्यामुळेंच विषयोपभोगाचे बाबतींत निसर्गावर अवलंबून राहणें अत्यंत विघातक आहे असें ठरतें.

इंद्रियांना जगाचें ज्ञान होतें तें शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध या पांच प्रकारांनीं होतें. म्हणून विषयांच्या दृष्टीनें जगाचें वर्गीकरण वैदिक ऋषींनीं पंचविषयात्मक असेंच केलें आहे. हे विषय इंद्रियांना आपणाकडे आकर्षण करून घेत असतात. म्हणून इंद्रियें आपआपल्या विषयांचीं एका दृष्टीनें ताबेदारच

होतात. इंद्रियांना आवरण्याची शक्ति ज्याच्या अंगीं नसेल, तो या इंद्रियांच्या मागून धांवत सुटतो. परंतु ज्यानें बौद्धिक सामर्थ्य संपादन केलें असेल, तो आपलीं इंद्रियें आवरूं शकतो. या इंद्रियनिग्रहाचे बाबतीत मनुष्याला निसर्गाबरोबर झगडावें लागतें. शब्दादि विषयांच्या रूपानें निसर्ग इंद्रियांना आपणाकडे ओढतो. आणि विवेकशील बुद्धि त्याना आपल्याकडे खेचीत असते. या युद्धांत बुद्धि सामर्थ्यसंपन्न असेल तरच ती विजयी होते. ध्येयनिष्ठा व ज्ञानविज्ञान इत्यादि साधनांच्या योगानेंच बुद्धीला हें प्रभावशाली सामर्थ्य प्राप्त होतें. इंद्रिय विषयांच्या युद्धांत विजयी झालेली बुद्धीच अन्तर्मुख होते. आणि बुद्धीची अंतर्मुखता हाच मनुष्याचा श्रेयोमार्गांतील प्रथमप्रवेश होय.

मागच्या वल्लींत बुद्धि व आत्मा या दोहोंमध्यें अहंप्रत्ययाचा एक अत्यंत विरल असा पडदा असतो असें सांगितलें आहे. बुद्धि अहम् प्रत्यय व चिदंश हीं तीनही तत्वें एकाहून एक सूक्ष्म असल्यामुळें त्यातील भेद देखील अधिकाधिक बारीकच होत जातो. पण या तीनही तत्वातील पृथकरण लक्षात घेतल्यास त्यांचा नीट विचार करिता येणें शक्य असतें. अंतःकरण व आत्मा यांचें एकीकरण जीवात्मा या शब्दात विवक्षित असतें. म्हणजे बुद्धि, अहंप्रत्यय व आत्मा हीं तीन तत्वें एकत्र मानिलीं म्हणजेच त्या संयुक्त रूपाला जीवात्मा असें म्हणतां येतें परंतु बुद्धीचा विचार करावयाचा झाल्यास ती या तीहींतून वेगळी करावी लागते. अशा वेळीं उरलेल्या दोन तत्वांस शास्त्रकारांनीं साक्षी अशी संज्ञा दिली आहे. हा साक्षी जीवात्म्याचाही द्रष्टा आहे असें ह्मणतां येतें; व याच दृष्टीनें प्रस्तुत वल्लीच्या सहाव्या मंत्रांत वर्णन आलें आहे. जो सर्वांच्या आधी प्रकट झालेला असून इंद्रियांचा चालक होऊन राहिलेल्या जीवात्म्याला देखील पाहातो. तेंच ब्रह्म होय असा त्या मंत्राचा भावार्थ आहे यावरून विश्वोत्पत्तीच्या प्रक्रियेचें आरंभस्थान जें सगुणब्रह्म, तेंच साक्षीचें मूळ स्वरूप होय असें ठरतें. या साक्षीस्वरूपांत अहम् प्रत्ययाचीच संवदना प्रकट झालेली असते. आणि तो परमात्मा सर्व ब्रह्मांडाचा साक्षी असतो. त्याप्रमाणेंच पिंडांत देखील

अहंप्रत्यय व चिदंश या दोनच तत्वांचें संयुक्त रूप लक्षांत घेतल्यास साक्षीची भूमिका समजून येते. आत्मा या साक्षीरूपानेंच जीवात्म्याकडे पाहतो.

एतद्वै तत्।

प्रस्तुत वल्लींतील बहुतेक मंत्रांत 'एतद्वै तत्' हे शब्द आले आहेत त्यांचा उद्देश इतकाच कीं, पिंडब्रह्मांडांत दिसून येणारीं आत्मतत्त्वाचीं निरनिराळीं रूपें सांगून त्यांचे मूलतत्त्वाशीं एकीकरण करावें व अशा रीतीनें अद्वैत ब्रह्मतत्त्वाचें ज्ञान संपादन करण्याची शास्त्रीय पद्धति पूर्णपणें लक्षांत यावी. शब्दादि विषय व त्यांचा व्यवहार आणि जागृति व निद्रा इत्यादि सर्व प्रकारचें ज्ञान जीवात्म्याला ज्याच्यामुळें मिळतें व या क्षेत्रज्ञजीवात्म्याला देखील जो पहातो, तेंच ब्रह्म होय, असें मंत्र ३,४ व ५ यात सांगिनलें आहे. (आणि पुढील तीन मत्रांत सृष्टीचें आदिकरण, सूर्यमंडलाचा आधार व अग्नि ही परमात्म्याचीं स्वरूपें सांगून त्यांचेंही मूलतत्वाशीं एकीकरण दाखविलें आहे) श्रुतींतील अशा प्रकारच्या वर्णनावरूनच उत्तरकालीन वेदान्तग्रंथकारांनीं व्यष्टिसमष्टीची उपपत्ति बसविली आहे. जीवात्म्याचा या क्षेत्राशीं कर्ता, ज्ञाता, (द्रष्टा), साक्षी इत्यादि प्रकारांनीं जसा संबंध येतो, तसाच परमात्म्याचा ब्रह्मांडाशीं संबध असतो, असें या व्यष्टिसमष्टीच्या उपपत्तींतील तात्पर्य आहे)

ब्रह्मतत्त्वाच्या अद्वैत स्वरूपाचें ज्ञान झाल्यानेंच मनुष्याला आपल्या भेदबुद्धीस मर्यादा घालतां येते. व्यवहारांत भेद बुद्धीची आवश्यकता असली, तथापि ती फाजील संकुचित न होऊं देण्याविषयीं सावधगिरी ठेवणें अत्यंत अगत्याचें असतें. भेदबुद्धि जसजशी संकुचित होत जाइल, तसतशी तिची तीव्रता वाढत जाते आणि वैषम्य, तिरस्कार व द्वेष इत्यादि दुष्ट मनोविकार अतिरेकाला पोहोंचतात. सर्वांठायीं एकच अद्वैतब्रह्मतत्त्व भरून राहिलें आहे, प्रत्येक प्राण्याच्या हृदयांत परमेश्वर अंतरात्म्याच्या स्वरूपानें वास करीत असून तेंच आपलें उपास्य होय, अशा प्रकारचें उपासनायुक्त ब्रह्मज्ञान मनुष्यानें संपादन केलें तरच ऐक्य, प्रेमभाव व सर्वभूतहितबुद्धि इत्यादि सद्गुणांचें संवर्धन होऊन भेदबुद्धीला योग्य आळा घालतां येतो, व याच मार्गानें अखिल मानवी जातीच्या कल्याणाच्या

दृष्टीनें आपला जीवनक्रम पवित्र आणि मंगल असा करतां येतो, हें तेराव्या मंत्रा-पर्यंतच्या विवेचनातील तात्पर्य आहे. मूळ तत्त्वज्ञानांतच भेदबुद्धीस आळा घालतां आला नाहीं तर व्यवहार व परमार्थ या दोहोंचाही विघाड होतो. याच्या उलट जीवात्मा व परमात्मा यांच्या निरनिराळ्या स्वरूपांचें व त्यांच्या एकत्वाचें ज्ञान संपादन केलें तरच अंतःकरण शुद्ध होऊन ऐक्य, प्रेम इत्यादि सद्‌गुणांचा विकास होतो; आणि या पवित्र साम्यबुद्धीच्या योगानेंच आदर्शरूप बनलेला मानवी जीवनक्रम सर्वांनाच कल्याणकारक होतो, असा उपदेश करून श्रुतीनें ही द्वितीया-ध्यायाची प्रथम वल्ली पुर्ण केली आहे.



कठोपनिषद् ।

तृतीयोऽध्यायः

(२)

पुरमेकादशद्वारमजस्यावक्रचेतसः ॥
अनुष्ठाय न शोचति विमुक्तश्च विमुच्यते ॥
॥ एतद्वै तत् ॥ १ ॥

अवक्रचेतसः अजस्य एकादशद्वारम् पुरम् अनुष्ठाय न शोचति विमुक्तः सन् विमुच्यते च एतत् वै तत् ॥

ज्याचे चेतस् (बुद्धि) सरळ ह्मणजे शुद्ध आहे, अशा अनादि आत्मतत्त्वाचें अकरा द्वारांचें हें पुर म्हणजे नगर (आहे.) त्याचें अनुष्ठान (कर्तव्याचरण,) केल्यानें (मनुष्य) मुक्त होत्साता जन्ममरणांतून पार पडतो. तें आत्मतत्त्व हेंच ब्रह्म होय.

• पूर्वीच्या वल्लीप्रमाणेंच या वल्लींत देखील आत्मा व परमात्मा यांच्या स्वरूपांचे विवेचन पुढें चालू आहे. वाक्यार्थाच्या दृष्टीनें प्रस्तुत मंत्रांतील पदें किंचित् अपुरीं वाटतात; तथापि विवेचनाचें धोरण लक्षांत आणल्यास वाक्यार्थ पुरा करून घेण्यास अडचण येणार नाहीं. अज म्हणजे अनादि व अनंत अशा शुद्ध ब्रह्मतत्त्वाकडेच या शरीराचें स्वामित्व असतें. अंतःकरण हें या शरीरांतील त्या आत्मतत्वाचें निवासस्थान आहे. मात्र तें अंतःकरण अवक्र म्हणजे पूर्णपणें निर्दोष असावयास पाहिजे. दोष किंवा दुर्गुण हाच अंतःकरणाचा वाकडेपणा होय. तो नसला तरच त्या अंतःकरणांत वास करणाऱ्या आत्मस्वरूपाचें ज्ञान होतें. व मगच त्याच्या उपासनेचा मार्ग स्पष्ट दिसूं लागतो. या हृदयनिवासी आत्मतत्वाचें शरीर हें राजधानीचें नगर आहे. त्याला अकरा द्वारें आहेत. नाक, डोळे, कान, (प्रत्येकीं दोन), तोंड. मलमूत्रद्वारें, नाभी व मस्तकाचें मध्यभागीं असणारें ब्रह्मरंध्र

हीं तीं अकरा द्वारें होत. साधन असाही द्वार शब्दाचा अर्थ होतो, तो घेतल्यास पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें व एक मन हीं अकरा द्वारें समजावीत, असेंही म्हणतां येईल. प्रस्तुत मंत्रांतील दुसऱ्या वाक्यांत अनुष्ठाय असें पद आलें आहे. आचरण केल्यानें असा त्याचा अर्थ आहे. पण कशाचें अनुष्ठान करावयाचें. हा प्रश्न अमुक्तच राहतो. मंत्रातील प्रत्यक्ष शब्दांनीं त्याचें उत्तर देतां येत नाहीं. तें तर्कानेंच काढावें लागतें.

वर जीं दहा अकरा इंद्रियें (द्वारें) सांगितलीं आहेत, त्याचा या अनुष्ठानाशीं संबंध येतो हें उघड आहे. सर्व इंद्रिये व शरीर यांचा कर्तव्यतत्परतेनें नियमित आचरणाकडे उपयोग करावा, असा याचा अभिप्राय दिसतो. ह्मणजे इंद्रियें व शरीर यांच्या योगानें वर्णाश्रमविहित कर्तव्याचें आचरण केलें असतां मनुष्य दुःखमुक्त होतो. अनुष्ठान करावयाचें ह्मणजे आत्म्याची उपासना करावयाची. शरीर व इंद्रियें हींच या उपासनेचीं साधनें होत. या साधनांनीं मनुष्यानें आत्म्याची उपासना करावी, असा श्रुतीचा उपदेश आहे. 'विमुक्तः' आणि 'विमुच्यते हीं दोनही पदें जवळ जवळ एकाच अर्थाचीं आहेत. मनुष्य निष्कामबुद्धीनें कर्म करूं लागला असतां, तो त्या कर्माविषयींच्या सुखदुःखापासून अलिप्त राहतो स्वार्थत्याग व कर्तव्यतत्परता इत्यादि सद्गुणाचा हा परिणाम विमुक्त या पदानें दर्शविला आहे. याच क्रमानें मनुष्याचें अनुष्ठान पूर्ण झालें असतां तो अमृतत्व पावतो. हें विमुच्यते या पदाचें तात्पर्य होय. ब्रह्माचा एक अंश जेव्हां शरीराचा प्रकाशक (चालक) होतो, तेव्हां अंतःकरणाचा उपाधि या नात्यानें त्याच्याशीं संबंध येतो. आणि अंतःकरणविशिष्ट जीवात्म्याच्या सर्व व्यापारांचें शरीर हेंच क्षेत्र बनतें. या शरीरामार्फत होणाऱ्या सर्व ऐहिक व पारमार्थिक व्यवहारांस मनुष्यानें अनुष्ठानाचें ह्मणजे कर्तव्याचरणाचें स्वरूप दिल्यास तेंच त्याच्या खऱ्या कल्याणाचा मार्ग होतो, असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे

हꣳसः शुचिषद्वसुरंतरिक्षसद्धोता वेदिषदतिथिर्दुरोणसत् ।
नृषद्वरसदृतसद्व्योमसदब्जा गोजा ऋतजा अद्रिजा ऋतं
बृहत् ॥ २ ॥

शुचिषत् हंस; अंतरिक्षसत् वसुः; वेदिषत् होता; दुरोणसत् अतिथिः; नृषत् वरसत् ऋतसत् व्योमसत् अब्जाः गोजाः ऋतजाः अद्रिजाः ऋतं बृहत् (एवं सर्वगः आत्मा)।

सूर्य (रूपानें) तेजोमंडलांत असणारा, वायुरूपानें अंतरिक्षांत संचार करणारा, हवनकर्त्याच्या रूपानें किंवा अग्नि रूपानें वेदीमध्यें [यज्ञभूमीचे ठिकाणीं] असणारा, अतिथिरूपानें गृहांत असणारा, किंवा सोमरूपानें सोमपात्रांत वास करणारा, मनुष्यांमध्यें असणारा, श्रेष्ठांच्या [देवांच्या] ठिकाणीं असणारा, सत्याचे ठिकाणीं म्हणजे वेदाचे ठिकाणीं असणारा, आकाशांत असणारा, जलांत उत्पन्न होणारे, पश्वादिकांत उत्पन्न होणारे, पर्वतांमध्यें उत्पन्न होणारे पदार्थ, हें सत्यस्वरूप व व्यापक अशा आत्म्याचेंच स्वरूप आहे.

हा मंत्र बऱ्याच ठिकाणीं आला आहे. त्यावरून तो अत्यंत प्राचीन असावा, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. या मंत्रांत परमात्मस्वरूपाचें सर्वव्यापित्व दार्शविलें आहे. स्थूल, सूक्ष्म या भेदांनीं अनुभवास येणारी ही सर्व सृष्टि किंवा सृष्ट पदार्थ यांचा परमात्मस्वरूपातच कसा अंतर्भाव होतो, हें येथें श्रुतीनें फारच उत्कृष्ट रीतीनें दाखविलें आहे. मात्र हें स्पष्टीकरण प्राचीन पद्धतीच्या विभागांस अनुसरून आलें आहे, हें लक्षांत ठेवावयास पाहिजे. प्रस्तुत मंत्रांत बारा विशेषणें आलीं आहेत. तथापि त्यांत विशिष्ट प्रकारचें वर्गीकरण आहे. प्रत्येक वर्गांत चार चार प्रकार सांगितले असून त्यांचे एकंदर तीन वर्ग केलेले दिसतात. सर्वांच्या शेवटचीं 'ऋतम्' आणि 'बृहत्' हीं दोन पदें ब्रह्मतत्त्वाच्या सामान्य वर्णनाचीं बोधक आहेत. पहिल्या वर्गांत सूर्य, वायु, अग्नि व सोम या चार देवता सांगितल्या असून, त्यांतील प्रत्येक देवतेच्या अधिष्ठानाचाही उल्लेख केला आहे.

हंस हा शब्द वैदिक वाङ्मयाप्रमाणें प्राचीन संस्कृत वाङ्मयांतही सूर्य

या अर्थानें प्रसिद्ध आहे. (अमरकोश १।३।३१) सूर्याचा उल्लेख करून शुचिषद् असें त्यास विशेषण दिलें आहे. शुचि या शब्दाचा अर्थ सूर्यमण्डल असाच येथें करावयास पाहिजे. तेज असाही शुचि शब्दाचा अर्थ होतो. तेज किंवा सूर्यमण्डल ह्याच अर्थ मंत्रद्रष्ट्याला विवक्षित आहे असें प्रकरणावरून ठरतें. दोहोंचा उल्लेख करण्याचा उद्देश हा कीं, आदित्याची उपासना करावयाची झाल्यास सूर्यमण्डल व त्याच्या अंतर्यामीं असलेली देवता, या दोहोंचेंही ज्ञान संपादन करणें अत्यंत अवश्य आहे. केवळ देवतेची कल्पना करून केलेली उपासना अपुरीच होते. देवता व तिचें अधिष्ठान या दोहोंच्याही ज्ञानाची सारखीच आवश्यकता असते, असें येथें श्रुतीनें स्पष्ट दर्शविलें आहे.

पुराणग्रंथातून 'वसु' शब्दाचा अनेक अर्थानीं उपयोग केलेला आहे. वसु ही गणदेवता असून ती फार प्राचीन आहे. यज्ञयागादि श्रौतधर्मामध्यें वसु या देवतेला बरेंच प्रामुख्य असल्याचें आढळून येतें. प्रस्तुत मत्रांतील वसु शब्दाचा रूढार्थ सोडून विशेषार्थ करण्यास अंतरिक्षसत् हें विशेषण उपयोगीं पडलें आहे. अंतरिक्षसत् या विशेषणावरून वसु या शब्दाचा वायु हा अर्थ निश्चित होतो. अंतरिक्ष म्हणजे पृथ्वीपासून नक्षत्रमण्डलापर्यंतचा प्रदेश. या भागात संचार करणारा, असा अंतरिक्षसत् या शब्दाचा अर्थ आहे. यालाच आधुनिक लोक वातावरण असें म्हणतात. येथें देखील वायुदेवता व अंतरिक्ष या दोहोंचेंही ज्ञान आवश्यक आहे असें सुचविलें आहे.

हवन करणारा असा अर्थ 'होता' या शब्दापासून निष्पन्न होतो. तथापि वैदिक वाङ्मयात अग्नीलाही होता म्हणण्याची रूढि आहे. 'अग्निमीळे' या ऋचेंत देखील अग्नीला होता असें म्हटले आहे. वेदि म्हणजे यज्ञयागाचें कर्म करण्याकरतां तयार केलेली भूमि ही भूमि तयार करण्याचे कामीं भूमापन व गणित या शास्त्रांची अत्यंत आवश्यकता असते. किंबहुना यज्ञविद्येंतूनच या शास्त्रांची उत्पत्ति व संवर्धन झालें आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. अग्नि व त्याची वेदिका यांचें सशास्त्र ज्ञान झालें म्हणजेच अग्नीची उपासना परिपूर्णरीत्या करणें शक्य असतें

अतिथि म्हणजे पाहुणा हा अर्थ अर्वाचीन वाङ्मयामध्यें प्रसिद्ध आहे. परंतु प्राचीन वैदिक वाङ्मयात सोमरसालाच अतिथि म्हणत असत. प्राचीन-कालीं सोम या नावाची एक वनस्पति प्रसिद्ध होती. या सोमाला साम-ग्रीच्या दृष्टीनें यज्ञामध्यें अत्यंत महत्त्व होतें. सोमरसाप्रमाणें सोमपात्रांना देखील फारच महत्त्व आलें होतें. सोमपात्रांचीं परिमाणें ठरविणें हा एक प्राचीनकाळीं शास्त्रीय विषयच होऊन राहिला होता. याप्रमाणें सूर्य, वायु, अग्नि व सोम या चार देवता या वर्गात सांगितल्या असून तीं सर्व परमात्म्याचींच स्वरूपें होत असें श्रुतीनें सुचविलें आहे.

या देवतावर्गात अंतर्यामी देवता व तिचें बहिरंग किंवा अधिष्ठान या दोहोंचाही स्पष्ट उल्लेख असल्यामुळें, देवताकाण्डाशीं ज्ञान व विज्ञान या दोन्ही शास्त्रांचा सारखाच संबन्ध येतो असें सिद्ध होतें. आदित्यमंडल व वातावरण या तत्त्वांचें विज्ञानशास्त्राच्या दृष्टीनें किती महत्त्व आहे तें येथें निराळें सांगावयास नको. यज्ञवेदी व सोमरस हें साधनसंपत्तीचें उपलक्षण आहे. त्यावरून आधिदैविक व आधिभौतिक हीं दोनही शास्त्रें देवताकाण्डाशीं पूर्ण संलग्न असल्याचें दिसून येतें. प्रस्तुत मंत्रातील दुसऱ्या वाक्याच्या पूर्वार्धांत चार तत्त्वांचा उल्लेख आला आहे. तीं तत्त्वें मुख्यत्वेंकरून मानवी समाजास अनुलक्षून आहेत. मनुष्यांमध्यें व श्रेष्ठलोकांमध्यें असणारा असा पहिल्या दोन विशेषणांचा अर्थ आहे. श्रेष्ठकनिष्ठभाव हा मानवी समाजात अपरिहार्य असतो. समतेची कितीही घोषणा केली, तरी तिचें अस्तित्व तात्त्विक मर्यादेच्या बाहेर फारसें जाऊं शकत नाहीं. शरीर, बुद्धि, व संपत्ति या साधनांनीं व्यवहारांत श्रेष्ठकनिष्ठभाव उत्पन्न झाल्यावांचून राहात नाहीं. अशा श्रेष्ठ मनुष्यांना अनुलक्षूनच येथें 'वर' हा शब्द आला आहे. अशा वर म्हणजे श्रेष्ठ लोकांनाच कोठें कोठें देव असें म्हटलें जातें. व्यवहारांत श्रेष्ठकनिष्ठभाव अपरिहार्य असला तरी सुज्ञ लोकांनीं सर्वत्र ईश्वरबुद्धि ठेवून आपला व्यवहार उपासनामय करावा, असें गीतेंत सांगितलें आहे. (गीता ३।११) श्रेष्ठांनीं कनिष्ठांशा व्यवहार करतांना, म्हणजे सर्व प्रकारच्या सामाजिक व्यवहारांत ईश्वरोपासनेची बुद्धि ठेवल्यास हा मार्ग मोक्षदायक

होतो, असा गीतावचनाचा अभिप्राय आहे. 'ऋतसत्' या पदानें नीतिनिष्ठेचा उल्लेख करून मानवी समाजाचा नीतिमत्तेशीं निकटसंबंध असल्याचें दर्शविलें आहे. 'व्योमसत्' या पदानें आकाशांत राहाणारा नक्षत्रादिकांचा वर्ग असा अर्थ समजावा, अगर व्योम शब्दानें मनुष्याचें हृदय असाही अर्थ घेतां येईल. त्या अर्थाच्या दृष्टीनें 'व्योमसत्' या शब्दाचा अन्तरात्मा असा अर्थ करतां येतो. मानवी हृदय अशा अर्थानें वैदिक वाङ्मयांत व्योम शब्द अनेक ठिकाणीं येतो. प्रकरण संदर्भावरून मनुष्याच्या हृदयांत वास करणारा हाच व्योमसत् या शब्दाचा अर्थ अधिक सयुक्तिक दिसतो.

शेवटच्या वाक्यांत पुनः 'ऋतज' हा शब्द आला आहे. त्याचा अर्थ बराच गूढ असावा असा दिसतो. कांहीं ठिकाणीं ऋत म्हणजे उदक असा अर्थ घेतला आहे; परंतु त्याला प्रमाण दिसत नाहीं. आमचे मतें ऋतज या पदानें उद्भिज्ज वनस्पति हा अर्थ घ्यावा. म्हणजे सर्व प्रकारचीं भूतें व तज्जन्य पदार्थ यांचा या वर्गांत समावेश होतो. पृथ्वी, पाणी, पर्वत व पशुपक्षी या चार विषयांचा या शेवटच्या वाक्यांत समावेश केला आहे. देवतावर्ग, मनुष्य व सर्व भूत पदार्थ किंवा प्राणी या सर्वांच्या रूपानें परमात्मा व्यक्त झाला आहे. त्याचें ज्ञान संपादन करण्यास प्रस्तुत मंत्रांतील तीनही वर्गांचें, म्हणजे सृष्टीच्या आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक स्वरुपाचें विज्ञान संपादन करणें अत्यंत अवश्य आहे. सारांश, सृष्टीचें पद्धतशीर ज्ञान म्हणजे विज्ञान हें परमात्मज्ञानाचें अंग आहे, असें या मंत्रांत स्पष्ट दाखविलें आहे. या सर्व ब्रह्मांडाचा ज्या एका तत्त्वामध्यें समावेश झाला आहे, तें परमात्मतत्त्व सर्वांहून मोठें असून नित्य आहे आणि त्याचें ज्ञानविज्ञान संपादन करणें हें प्रत्येकाचें कर्तव्य होय, असा प्रस्तुत मंत्राचा अभिप्राय आहे.

ऊर्ध्वं प्राणमुन्नयत्यपानं प्रत्यगस्यति ।
मध्ये वामनमासीनं विश्वेदेवा उपासते ॥ ३ ॥

(यः) प्राणम् ऊर्ध्वम् उन्नयति, अपानम् प्रत्यक् अस्यति (तम्) मध्ये आसीनम् वामनम् विश्वेदेवाः उपासते।

[जो] प्राणवायूला वर फेकतो व अपानवायूला खालीं ढकलतो, [त्या] दोहोंच्या मध्यभागीं असणाऱ्या सूक्ष्मरूपी [आत्म्याची] सर्व [इंद्रियस्थ] देवता उपासना करितात.

वर आणि खालीं अशा या प्राणशक्तीच्या दोन मुख्य दिशा आहेत. प्राणशक्तीमध्यें तत्त्वतः भेद नाहीं. पण तिच्या स्थानांवरून किंवा क्रियांवरून प्राणशक्तीचे अनेक भेद करण्यांत येतात. श्वासक्रियेच्या बाहेर व आंत चालणाऱ्या गतीला देखील कोठें कोठें प्राण अपान असें म्हणण्यात येतें. प्राणशक्ति स्वयंप्रेरित नसून तिला आत्म्याच्या प्रेरणेची अपेक्षा असते, असें केनोपनिषदांत सांगितलें आहे.

हें प्राणचक्र चालविणारा आत्मा प्राणापानाच्या मध्यभागीं सूक्ष्मरूपानें वास करतो. हा मध्यभाग म्हणजे नाभीवर व कंठदेशाखालीं आहे असें समजावें, असें प्राचीन टीकाकाराचें मत आहे. जीवात्मा हृदयामध्यें वास करतो, ही गोष्ट सर्व श्रुतींना संमत आहे. परंतु तें हृदय मस्तकांत कीं उरस्थलांत समजावयाचें याविषयीं दशोपनिषदाखेरीज इतर उपनिषदांचा मतभेद दिसतो. परंतु दशोपनिषदांमध्यें मस्तक हेंच हृदयाचें स्थान मानलें असल्यामुळें प्रस्तुत मंत्रांतील 'मध्यें' या शब्दाचा अर्थ शरीराचा मध्य असा न घेतां, प्राण व अपान यांचा मध्य, असा अर्थ घ्यावा. अर्वाचीन ग्रंथकारांनीं प्राण व अपान यांचीं स्थानें सांगितलीं असलीं तरीं त्याला विशेषसें महत्त्व देतां येत नाहीं. कारण सर्व शरीरभर प्राणापानांच्या क्रिया चालू असतात. क्रियांचें चालकत्व मुख्यत्वेंकरून जीवात्म्याकडे असल्यामुळें, मस्तक हेंच या दोनही गतींचें मुख्य अधिष्ठान होय असें समजण्यास हरकत नाहीं. प्राणापानांच्या मध्यभागीं असणारा जीवात्मा सूक्ष्म असल्यामुळें त्यास वामन असें म्हटलें आहे. शरीरांतील सर्व क्रियांचा तो प्रेरक असला तरी तो स्वतः कोणतीही क्रिया करीत नाहीं, हें दर्शविण्याकरताच स्वस्थ बसलेला अशा अर्थाचें 'आसीन' हें विशेषण दिलें आहे. शरीरांतील एकंदर शक्ति या जीवात्म्याच्याच ताबेदार असल्यामुळें ते सर्व शक्तिरूपदेव जीवात्म्याची उपासना म्हणजे सेवा करतात. पहिल्या मंत्रात शरीरावर नगराचें रूपक केलें आहे. त्या

नगराचा अधिपति जो जीवात्मा त्याचा व शरीरांतील स्थूल, सूक्ष्म सर्व शक्तींचा सव्यसेवक असा संबंध प्रस्तुत मत्रांत दाखविला आहे.

अस्य विस्रंसमानस्य शरीरस्थस्य देहिनः ।
देहाद्विमुच्यमानस्य किमत्र परिशिष्यते । एतद्वैतत् ॥ ४ ॥

शरीस्थस्य देहिनः अस्य विस्रंममानस्य देहात् विमुच्यमानस्य अत्र किम् परिशिष्यते एतत् वै तत् ।

शरीरात राहाणारा हा आत्मा निघून जात असतां, म्हणजे देहाला सोडून गेला असतां येथे [देहांत] काय शिल्लक राहतें? अर्थात कांहीं शिल्लक रहात नाहीं. (या प्रमाणें ज्याच्यावर शरीरेंद्रियांचे सर्व व्यापार अवलंबून असतात, तो आत्मा) हेंच तें [ब्रह्म तत्त्व होय.]

या मंत्रात शरीर किंवा इंद्रियें सर्वस्वीं जीवात्म्यावरच कशीं अवलंबून आहेत, त स्पष्ट दाखविलें आहे. ज्यावेळीं जीवात्मा या देहाला सोडून जातो, तेव्हां या शरीरांत कांहींच शिल्लक राहात नाहीं. यावरून देह व आत्मा हे निरनिराळे असून देह हा सर्वस्वीं आत्म्यावर अवलंबून आहे, असें सिद्ध होतें. देहालाच आत्मा समजणाऱ्या नास्तिकांना हें उत्तर दिलें असावें असें दिसतें. प्राणी मृत झाल्यावर त्याचा देह जशाचा तसाच शिल्लक असतो; परंतु तो कोणत्याही उपायांनीं पुनः जिवंत करतां येत नाहीं. म्हणून आत्मा हा देहाहून निराळा आहे असें समजणें बरोबर ठरतें.

न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन ।
इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रितौ ॥ ५ ॥

कश्चन मर्त्यः प्राणेन न जीवति, अपानेन न, तु यस्मिन् एतौ उपाश्रितौ (तेन) इतरेण (मर्त्याः) जीवन्ति ।

कोणीहि मरणशील प्राणी प्राणवायूनेंच जगतो असें नाहीं; व अपान वायूनेंच जगतो असेंहि नाहीं. ज्या (आत्म्या) च्या

आश्रयानें हे (प्राणापान) असतात, त्याच्या योगानेंच सर्व प्राणी जिवन्त रहातात.

प्रस्तुत मंत्रांतील पहिल्या वाक्यांत कर्ता व क्रियापद यांचे एकवचन असून दुसऱ्या वाक्यांत बहुवचनी क्रियापद आलें आहे. तथापि दुसऱ्या वाक्याची रचना सामान्य नियमासारखी असल्यामुळे तो दोष आहे असें मानण्याचें कारण नाहीं. प्राणापानांची गति प्राण्याच्या जीवनाला जरी अवश्य असली, तरी जीविताचा तो मुख्य आधार नव्हे कांहीं आकस्मिक कारणानें प्राणापानांची गति बंद पडली किंवा तींत बिघाड झाला, तर ती गति सुरू करता येत, किंवा त्यांतील दोष नाहींसा करतां येतो. जोंपर्यंत प्राण्याच्या शरीरांत जीवात्म्याचें वास्तव्य आहे तोंपर्यंत त्याला मृत्यूची भीति नाहीं. यावरून प्राणापानाहून निराळा जो आत्मा, तोच खरा जीवनाधार असून त्याच्या आधारानेंच प्राणशक्ति शरीरामध्यें कार्यक्षम होते. प्राणापान हे आत्म्याचे आश्रित असून आत्मा हेंच त्यांचें आश्रयस्थान आहे.

हन्त त इदं प्रवक्ष्यामि गुह्यं ब्रह्म सनातनम् ।
यथाच मरणं प्राप्य आत्मा भवति गौतम ॥ ६ ॥

गौतम हन्त इदम् सनातनम् गुह्यम् ब्रह्म ते प्रवक्ष्यामि, यथा च आत्मा मरणम् प्राप्य भवति (तत् प्रवक्ष्यामि) ।

हे गौतमा [नाचिकेतस्] आतां हें अनादि गूढ तत्व तुला सांगतों; आणि मरणोत्तर कालीं आत्म्याची [जीवात्म्याची] काय गति होते तेंहि सांगतों.

हा मंत्र विवेचनाच्या अनुक्रमाला अनुसरून नसावा असें दिसतें. तथापि ‘ सिद्धस्य गतिः चिन्तनीया ’ या न्यायानें पुढील विवेचनाचें महत्व लक्षांत घेऊन प्रस्तावनेकरतां म्हणून प्रस्तुत मंत्र आला आहे, असें समजण्यास हरकत नाहीं. मंत्राचा प्रारंभ गीतेच्या भाषेसारखा दिसतो. मंत्रातील ब्रह्म शब्दाचा अर्थ तत्त्व असा दिला आहे. त्याचें कारण असें कीं, यमधर्माकडून नचिकेताला ब्रह्मविद्येचा

उपदेश कठोपनिषदाच्या दुसऱ्या वल्लीपासूनच सुरू झाला आहे. म्हणून येथें मध्येंच 'तुला ब्रह्म सांगतों,' या वाक्यांचें प्रयोजन दिसत नाहीं. श्रेष्ठतत्त्व अशा अर्थानें ब्रह्म शब्दाचा उपयोग केला जातो; करतां ब्रह्म शब्दाचा असा अर्थ करणें अधिक सयुक्तिक होय. मंत्रांतील पहिलें वाक्य प्रस्तावनारूप आहे असें समजावें, हें वर सांगितलेंच आहे. दुसऱ्या वाक्यापासून खरोखरच एका महत्त्वाच्या विषयास प्रारंभ होत आहे. तो विषय म्हणजे पुनर्जन्म हाच होय. मरणानंतर आत्म्याचें कसें स्थित्यंतर होतें, त्याचें पुढील मंत्रात विवेचन करावयाचें आहे.

योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः ।
स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म यथाश्रुतम् ॥७॥

यथाकर्म यथाश्रुतम् अन्ये देहिनः शरीरत्वाय योनिम् प्रपद्यन्ते । अन्ये स्थाणुम् अनुसंयन्ति ।

[आपआपल्या] कर्माप्रमाणें व ज्ञानाप्रमाणें कांहीं प्राणी शरीरधारणाकरतां उत्पत्तिस्थानास [गर्भ दशेस] प्राप्त होतात; व दुसरे कित्येक [वृक्षपाषाणादि] स्थावर कोटीस जातात.

या मंत्रांत गर्भदशा असा योनि शब्दाचा अर्थ दिला आहे. कांहीं टीका-कारांनीं याचा जननस्थान असा अर्थ केला आहे परंतु तो बरोबर नाहीं. गर्भ-दशा या शब्दानें देखील प्राणिबीज असा अर्थ समजण्यास हरकत नाहीं. मनु-ष्याला ज्ञान व काय यांस अनुसरूनच पुनर्जन्म प्राप्त होतो. म्हणजे विचार व आचार जशा प्रकारचे असतील, तशा प्रकारचा जन्म घ्यावा लागतो. जर प्राण्याच्या जन्माला जाण्यासारखे त्याचे विचार व आचार असतील तर तो प्रथम प्राणिबीजरूपास प्राप्त होतो; आणि क्रमाक्रमानें शरीर तयार होऊन सर्व अवयवयांनीं परिपूर्ण असा प्राणी जन्मास येतो. परंतु त्याचे आचार व विचार माणुसकीला शोभण्यासारखे नसतील, किंबहुना प्राणिकोटींत जन्म घेण्याइतकी सुद्धां जर त्याच्या आचारविचारांची योग्यता नसेल तर तो जडद्रव्यांशीं संयुक्त

होतो. या मंत्रांत ' प्रपद्यन्ते ' व ' अनुसंयन्ति , हीं दोन्हीहि क्रियापदें फार महत्त्वाचीं आहेत. जडपदार्थाच्या जन्माला जातो, हें दर्शविण्याकरिता ' अनुसंयन्ति ' या क्रियापदाची योजना केली आहे. त्यावरून बीजावस्था किंवा गर्भदशा यांना जडद्रव्याच्या दृष्टीनें महत्त्व नाहीं असें सिद्ध होतें.

या मंत्रात पुनर्जन्माच्या सिद्धान्ताचा केवळ उल्लेख मात्र केला आहे. त्याची उपपत्ति किंवा उपपत्तीचें विवेचन केलेलें नाहीं. मनुष्यानें आपले आचार विचार ब्रह्मविद्येनें दर्शविल्याप्रमाणें व्यवहार, धार्मिक नीति व परमात्मतत्व या तीनही मर्यादांनीं नियमित केले तर त्याची क्रमानें उन्नति होत जाते. म्हणजे या जन्मापेक्षां उन्नतीच्या दृष्टीनें पुढील जन्म अधिक फायदेशीर किंवा अधिक फलप्रद होतो. या विषयाचें सोपपत्तिक विवेचन गीतेंत आहे (गीता ६।४१ रहस्य दीपिका पृ. १९३). परंतु वर सांगितलेल्या तीनही मर्यादांपैकीं, कोणत्याही मर्यादेकडे लक्ष न देतां मनुष्य स्वैराचारी बनला तर क्रमानें त्याचा अधःपात होतो. म्हणजे या जन्मापेक्षां पुढील जन्म त्याला कमी प्रतीचा घ्यावा लागतो. याच दृष्टीनें त्याचे आचारविचार अत्यंत गर्हणीय असतील तर तो जड पदार्थाच्या स्वरूपाला प्राप्त होतो. अधोगतीची ही परमावधि होय. हें पुनर्जन्माचें तत्त्व लक्षांत आणून तरी मनुष्यानें आपले आचारविचार मर्यादशील करावेत असा श्रुतीचा उपदेश आहे

य एष सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्मिमाणः ॥
तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते । तस्मिंल्लोकाः
श्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन । एतद्वै तत् ॥ ८ ॥

यः एषः कामम् कामम् निर्मिमाणः पुरुषः सुप्तेषु जागर्ति, तत् एव शुक्रम् तत् ब्रह्म, तत् एव अमृतम् उच्यते । सर्वे लोकाः तस्मिन् श्रिताः । कश्चन तत् उ न अत्येति । एतत् वै तत् ।

जो हा प्रत्येक विषय [सर्व पदार्थ] निर्माण करणारा पुरुष [आत्मा] सर्व इंद्रियें निद्रित असतांना जागृत असतो, तेंच शुद्ध सत्त्व, तेंच ब्रह्म व तेंच अमृत असें म्हणतात. सर्व लोकांना त्या-

चाच आश्रय आहे. कोणीहि त्याच्या पलीकडे जाऊं शकत नाहीं. तेंच हें ब्रह्म होय.

या मंत्रांतील ' कामं कामम् ' या पदाचा विषय किंवा पदार्थ असा अर्थ दिला आहे काम शब्दाचा अर्थ वासना किंवा इच्छा असा रूढ आहे; परंतु वासनांचा संबंध पदार्थांशींच असतो. त्यावरून पदार्थ हा काम शब्दाचा लाक्षणिक अर्थ आहे. असा लाक्षणिक अर्थ करण्याचें कारण इतकेंच कीं, आत्म्याचा संबंध समष्टि आणि व्यष्टि या दोनही प्रकारांनीं दर्शविला जावा. सर्व पदार्थांचें म्हणजे सृष्टीचें कर्तृत्व आत्मतत्त्वाकडेच आहे, असें लाक्षणिक अर्थानें सुचविलें जातें. रूढीस अनुसरून काम शब्दाचा अर्थ वासना किंवा इच्छा असा घेतल्यास, केवळ व्यष्टीचें म्हणजे व्यक्तींचेंच वर्णन होईल. सर्व इंद्रियशक्ति प्रसुप्त झाल्या असतां हा आत्मा मात्र जागृत असतो असें व्यष्टिगत वर्णन स्वतंत्रपणें आलें आहे. करितां लाक्षणिक अर्थ स्वीकारणें अधिक सयुक्तिक दिसतें. व्यष्टि व समष्टि किंवा पिण्ड आणि ब्रह्माण्ड यांचें चालक व उत्पादक असें जें आत्मतत्त्व तेंच शुद्ध ब्रह्म होय. त्यालाच अमृत असें म्हणतात. तेंच सर्वांचे आश्रयस्थान असून त्याच्या-पलीकडे कोणालाही जातां येत नाहीं. ब्रह्मतत्त्व हेंच सर्वांची अंतिम सीमा होय, असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.

अग्निर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव ।
एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपो बहिश्च ॥९॥

यथा भुवनं प्रविष्टः एकः अग्निः रूपम् रूपम् (प्रविश्य) प्रतिरूपः बभूव । तथा एकः सर्वभूतान्तरात्मा रूपम् रूपम् (प्रविश्य) प्रतिरूपः बहिःच (बभूव)।

ज्या प्रमाणें जगांत असलेला किंवा घरांत असलेला एकच अग्नि प्रत्येक साकार पदार्थांत प्रवेश केल्यावर तदाकार होतो, त्या प्रमाणें एकच असा सर्व भूतांच्या अंतर्यामीं असणारा आत्मा प्रत्येक पदार्थांत प्रवेश करून तद्रूप बनतो व बाहेरहि व्यापून असतो.

या मंत्रात अग्नीचा दृष्टान्त घेतला आहे. ब्रह्मतत्त्व हें जगताचें आश्रयस्थान आहे असें मागील मंत्रांत सांगितलें, त्याचें स्पष्टीकरण दृष्टान्तानें करावयाचें आहे. भुवन या शब्दावरून आग लागलेल्या घराची कल्पना दृष्टान्तांत अभिप्रेत असावी, असें सत्कृद्दर्शनीं वाटतें दार्ष्टान्तांतील विषयाकडे पाहिल्यास जळत्या घराचा दृष्टान्त देखील जुळण्यासारखा आहे. घरास आग लागल्यानंतर ज्या ज्या पदार्थाशीं अग्नीचा संयोग होतो तो तो पदार्थ अग्निरूप होतो अग्नीचा स्वतःचा आकार ठराविक नसतो, परंतु पदार्थाच्या आकाराप्रमाणेंच त्याचा आकार बनतो. तद्वत ब्रह्मतत्त्व स्वतः निराकार असून जगताच्या रूपानें तें आकारास आलें आहे. सृष्टींतील सर्व आकार तात्त्विकदृष्ट्या ब्रह्मस्वरूपच आहेत आकृति हा स्वतंत्र पदार्थ नसला तरी तो एक सृष्टपदार्थाचा विशेष धर्म आहे. धर्म व धर्मी हीं दोन्हीं स्वरूपें तत्वतः आत्म्याचींच असल्यामुळें या जगांत आत्म्यावांचून दुसरा पदार्थच नाहीं असेंच शेवटीं कबूल करावें लागतें.

जळत्या घराचा दृष्टान्त जुळण्यासारखा असला तरी, प्रकरणसंदर्भाच्या दृष्टीनें विद्युद्रूपी व्यापक अग्नीचाच दृष्टान्त अधिक समर्पक वाटतो. म्हणून भुवन शब्दाचा जग असा अर्थ मूळात दिला आहे. आकाशादि सृष्टि जसजशी उत्पन्न होऊं लागली, तसतशी परमात्म्याची विद्युद्रूपशक्ति तीमध्यें प्रविष्ट होऊन हें सृष्टिचक्र चालवूं लागली. अर्चिमत् परमाणु म्हणजे विद्युत्कण हेंच या सृष्टीचें मूळ कारण होय, असा उपनिषदाचा सिद्धान्त आहे. (मुं. २।२।२ पृ. ५९) विद्युत्कणांच्या योगानेंच सर्व सृष्टीची बनावट होत असली, तरी परमात्मतत्त्व हें त्या विद्युत्कणांचें देखील आदिकारण असल्यामुळें तेंच सर्व पदार्थांत अंतर्बाह्य भरून राहिलें आहे. विद्युत्शक्ति किंवा व्यापक अग्नि यांच्या अन्तर्यामीं देखील आत्मतत्त्व व्यापून राहिलें असल्यामुळें त्या कारणरूप अग्नीचा येथें दृष्टान्ताकडे उपयोग केला आहे हीं दृष्टान्तकल्पना अमळ क्लिष्ट दिसते ह्मणून मंत्रांतील भुवन शब्दाचा 'घर' असा अर्थ घेऊन जळत्या घराचा दृष्टान्त घेण्यास हरकत नाहीं. दृष्टान्तांतील कल्पना सर्वांना परिचित असावयास पाहिजे. कारणरूप अग्नीपेक्षां व्यवहारिक अग्नीची कल्पना सर्वांच्या परिचयाची आहे; करितां मंत्रांत

व्यावहारिक अग्नीच अभिप्रेत असावा, असें समजण्यास हरकत नाहीं. कारणरूप अग्नीची कल्पना समर्पक असली, तरी ती अपरिचित आहे, हें विसरतां कामा नये. या अभिप्रायानेंच भुवन शब्दाचा घर असाहि अर्थ आह्मीं मूळांत दिला आहे.

वायुर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपोबभुव ।
एकस्तथा सर्व भूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपो बहिश्च ॥१०॥

यथा भुवनम् प्रविष्टः एकः वायुः रूपम् रूपम् (प्रविश्य) प्रतिरूपः बभूव । तथा एकः सर्वभूतान्तरात्मा रूपम् रूपम् (प्रविश्य) प्रतिरूपः बहिः च (बभूव)।

ज्याप्रमाणें विश्वांत किंवा घरांत असलेला एकच वायु प्रत्येक [सच्छिद्र] पदार्थांत प्रविष्ट झाल्यामुळें त्या त्या आकाराचा होतो, त्याचप्रमाणें सर्व भूतांच्या अंतर्यामीं असणारा एकच आत्मा प्रत्येक पदार्थांत प्रवेश करून तद्रूप बनतो व बाहेरही व्यापून असतो.

या मंत्रांतील दृष्टान्ताची योजना मागील मंत्राप्रमाणेंच समजावी. येथें देखील भुवन शब्दाचा घर असा अर्थ घेतल्यास परिचित अशी दृष्टान्त योजना करतां येते. घरांत असणारी हवा त्या घराच्याच आकाराची बनते. वायूचा आकार ठराविक नाहीं. तो उपाधीप्रमाणें बनतो. त्याप्रमाणें निराकार आत्मतत्व पदार्थाच्या आकारानेंच त्याच्या अन्तर्यामीं वास करते व बाह्य आकारानें देखील तेंच नटलेलें असते. व्यापक वायूचा दृष्टान्त घेतल्यास दार्ष्टान्ताची योजना जवळ जवळ अशीच करावी लागते. प्रत्येक जड पदार्थ सच्छिद्र असतो. त्या छिद्रांतून वायु भरतो तेव्हां तो तदाकार होतो. सर्व जड पदार्थांत वारा हा व्यापून राहिला असल्यामुळेंच त्याला सर्वगामी असें ह्मणतात. वायु जसा स्वतः निराकार असून त्या त्या पदार्थांचे आकार धारण करतो, त्याप्रमाणेंच स्वतः निराकार आत्मा सर्व पदार्थांचे अन्तर्बाह्य आकार धारण करतो यावरून एक आत्मतत्त्व सर्व जगताचा आधार असून हें सर्व जग आत्मतत्त्वामध्येंच समाविष्ट झालें आहे असें सिद्ध होतें. दोनही मंत्रांतील आत्मतत्त्वाच्या वर्णनांत 'बहिश्च' असें पद आलें आहे. तें फार महत्त्वाचें आहे. त्यावरून आत्म्याचें अन्तर्बाह्य व्यापकत्व स्पष्ट दर्शविलें

आहे. पदार्थाचें बाह्यस्वरूप व त्याचें अंतरंग यांत व्यावहारिक दृष्ट्या भेद असला तथापि सर्व पदार्थांचीं हीं दोनही स्वरूपं एकाच आत्मतत्त्वाचीं बनलीं आहेत असें अग्नि व वायु यांच्या दृष्टान्तानें या दोन मंत्रांत सिद्ध केलें आहे. (१०)

सूर्यो यथा सर्वलोकस्य चक्षुर्न लिप्यते चाक्षुषैर्बाह्यदोषैः ।
एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः ११

यथा सर्वलोकस्य चक्षुः सूर्यः चाक्षुषैः बाह्यदोषैः (च) न लिप्यते, तथा एकः सर्वभूतान्तरात्मा बाह्यः (च) लोकदुःखेन न लिप्यते ।

ज्याप्रमाणें सर्व लोकांच्या दृष्टीला प्रेरणा करणारा सूर्य दृष्टींतील दोषांनीं किंवा बाह्य पदार्थांच्या दोषांनीं लिप्त म्हणजे दूषित होत नाहीं, त्याप्रमाणें एक असून सर्व भूतांच्या अंतर्यामीं व बाह्य सृष्टीस व्यापून राहिलेला आत्मा लौकिक सुखदुःखांनीं लिप्त होत नाहीं.

आत्मतत्त्व सर्व ठिकाणीं अंतर्बाह्य व्यापून राहिलें आहे असें सिद्ध झालें तथापि, पदार्थांच्या आकारांनीं किंवा गुणधर्मांनीं घडणाऱ्या व्यवहारांचा परिणाम आत्मतत्त्वावर मुळींच होत नाहीं व्यवहार पदार्थांच्या गुणधर्मांवर किंवा आकृतीवरच अवलंबून असतो. म्हणून त्याचा संबन्ध आकार व गुणधर्म यांच्या पलीकडे जाऊं शकत नाहीं. आत्मतत्त्वाचें शुद्ध स्वरूप यापलीकडे असल्यामुळें, तें सर्व प्रकारच्या व्यवहारापासून स्वतः अलिप्त असतें हें दर्शविण्याकरितां प्रस्तुत मंत्रांत सूर्याचा दृष्टांत दिला आहे. सूर्यप्रकाशाखेरीज मनुष्याच्या डोळ्यास कांहींच दिसणें शक्य नाहीं. येथें सूर्य हें उपलक्षण समजावयाचें आहे. दिसण्याच्या क्रियेला प्रकाशाची अत्यंत आवश्यकता असते, मग तो प्रकाश अग्नि, वीज किंवा सूर्य इत्यादिकांपैकीं कोणाचाही असो. या दर्शनव्यवहाराचा प्रकाशकावर परिणाम होऊं शकत नाहीं हेंच सूर्याच्या दृष्टान्तानें दाखविलें आहे. सर्वांच्या अवलोकनव्यवहारास सूर्यच कारण असतो, पण तो दृष्टीच्या किंवा दृश्य पदार्थांच्या दोषांनीं लिप्त होत नाहीं, ह्मणजे पाहणाऱ्याची दृष्टि बिघडली असल्यास सूर्यांत बिघाड

झाला आहे, असें मानतां येत नाहीं; किंवा पदार्थाच्या दृश्य स्वरूपात बदल झाला तर, त्याचा संबंध सूर्याशीं लावतां येत नाहीं. त्याप्रमाणेंच अंतर्बाह्य व्यापून राहिलेल्या एकरूप आत्म्याशी सुखदुःखांचा संबंध जोडता यावयाचा नाहीं. मनुष्याचीं सुखदुःखें पिण्डब्रह्मांडांतील आकृति किंवा गुणधर्म यांवरच अवलंबून असतात. म्हणून यांपलीकडील आत्मतत्त्वाशी सुखदुःखांचा सबध येऊं शकत नाही. आत्मा सर्वव्यापी असून जगाच्या व्यवहारापासून अलिप्त असतो, असें यावरून सिद्ध होतें. प्रस्तुत मत्रांत प्रत्यक्ष सुख हा शब्द आला नसला तरी दुःख शब्दाच्या साहचर्यानें सुखाचें ग्रहण करितां येतें. दुःखावांचून सुखाची किंवा सुखावांचून दुःखाची कल्पना करितां येत नाहीं, असा या सुख-दुःखांचा अन्योन्य संबंध आहे. या व्यावहारिक सुखदुःखांपासून आत्मतत्त्व पूर्ण अलिप्त असतें.

एको वशी सर्वभूतान्तरात्मा एकं रूपं बहुधा यः करोति ।
तथात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां सुखं शाश्वतं नेतरे-
षाम् ॥१२॥

यः एकः वशी सर्वभुतान्तरात्मा एकम् रूपम् बहुधा करोति, तं आ-त्मस्थं ये धीराः अनुपश्यन्ति तषाम् सुखम् शाश्वतम् इतरेषाम् न ।

जो एकच व स्वतंत्र असून सर्व भूतांच्या अंतर्यामीं असणारा (आत्मा) एका रूपाचे अनेक प्रकार करितो (एकरूप असून अनंत प्रकारच्या सृष्टीच्या रूपानें प्रकट होतो.) त्या जीवात्म्याचे ठिकाणीं असणाऱ्या परमात्म्याला, म्हणजे आत्म्याच्या तात्विक स्वरूपाला जे बुद्धिमान पुरुष प्रत्यक्ष पाहतात, म्हणजे अनुभ-वितात, त्यांचेंच सुख शाश्वत असतें, म्हणजे तेच शाश्वत सुखाचा अनुभव घेतात. इतर(अज्ञ किंवा भेददृष्टि) पुरुषांचें सुख शाश्वत नसतें.

मंत्र ९, १०, ११ यांत अग्नि, वायु आणि सूर्य यांचे दृष्टांत देऊन जें तत्व सिद्ध केलें, त्या तत्वाचें म्हणजे दार्ष्टान्ताचें आतां विवेचन करावयाचें आहे. अग्नि जसा एक असून अनेकरूप होतो, वायु ज्याप्रमाणें एक असून अनेकाकार होतो, त्याप्रमाणेंच हें आत्मतत्त्व आहे. त्या आत्मतत्वाच्या बरोबरीचा किंवा त्याहून अधिक असा दुसरा कोणताही पदार्थ अस्तित्वांत नाहीं. असें 'एक' या शब्दाचें तात्पर्य आहे. त्यावरून सांख्यांची प्रकृतिपुरुषांची जोडी किंवा इतर शास्त्रकारांचें द्वैत किंवा अनेकात्मवाद श्रुतीला संमत नाहींत, असें सिद्ध होतें. पूर्ण स्वावलंबी किंवा पूर्ण स्वतंत्र असा 'वशी' शब्दाचा अर्थ आहे जितेन्द्रिय अशा अर्थानें वशी हें विशेषण व्यक्तीला लावण्यांत येतें, परंतु येथे तें आत्म्याचें विशेषण आहे, म्हणून स्वतः सर्वतंत्रस्वतंत्र असून सर्व सृष्टीवर प्रभुत्व चालविणारा, असा याचा अर्थ घ्यावयास पाहिजे. आत्मा सर्वांच्या अन्तर्यामीं वास करीत असला तरी, सृष्टि किंवा सृष्ट पदार्थ हे त्याचे आधार होऊं शकत नाहींत. कारण तो सृष्ट पदार्थांच्या बाह्य स्वरूपांतही व्यापून असतो. म्हणूनच त्याला वर दर्शविल्याप्रमाणें 'वशी' हें विशेषण दिलें आहे. रूप म्हणजे रंग, आकार किंवा दृश्यत्व हे गुण आत्मतत्वांत नाहींत. एकत्व म्हणजे अद्वितीयत्व हेंच त्याचें रूप आहे. आत्म्याचें निरपेक्ष स्वरूप शब्दानें वर्णन करितां यावयाचें नाहीं, असा याचा अभिप्राय आहे. आत्मा स्वतः एकजिनसी असून तो नानाविध सृष्टीस्वरूपानें प्रकट होतो. अद्वितीयत्व सर्वनियामकत्व व शुद्ध स्वातंत्र्य हेंच आत्म्याचें स्वरूप (लक्षण) प्रस्तुत मंत्रांत दर्शविलें असून तेंच मागील मंत्रांतील दृष्टान्तांनीं प्रदर्शित केलें आहे. सर्व सृष्ट पदार्थांचा विचार करून आत्मस्वरूपाचें ज्ञान झाल्यावर स्वतःच्या बुद्धीतच त्याचा साक्षात्कार संपादन करावयाचा असतो. बुद्धि व चिदंश या दोहोंच्या संयोगानेंच जीवस्वरूप तयार होतें. ज्ञानविज्ञानाच्या योगानें ज्यांची बुद्धि नितान्त निर्मल झालेली असते, अशा धीर म्हणजे स्थितप्रज्ञ पुरुषांना स्वतःमध्यें म्हणजे स्वतःच्या बुद्धींत आत्मसाक्षात्कार होतो; आणि असा आत्मसाक्षात्कार झाल्यावर त्या योगयुक्त पुरुषाचें सुख शाश्वत म्हणजे अक्षय टिकून राहतें प्रस्तुत मंत्रांत वर्णिलेलें-

आत्मस्वरूप, त्याचा साक्षात्कार व अक्षय्य सुखप्राप्ति ह्या विषयांचें वर्णन कर्मयोगाच्या पद्धतीस अनुसरूनच आलें आहे. ध्यानधारणेच्या योगानें प्राप्त होणारें समाधींतील सुख अक्षय्य नसतें; पण बुद्धियोगानें आत्मसाक्षात्कार संपादन करणाऱ्या स्थितप्रज्ञाचें सुख अक्षय्य असतें (गीता ५।२१ र० दीपिका पृ० १६७). प्रस्तुत मंत्रांत हाच सिद्धांत प्रतिपादन केला आहे.

नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामान्।
तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां शान्तिः शाश्वती नेतरेषाम् ।१३।

यः नित्यानाम् नित्यः, चेतनानाम् चेतनः, बहूनाम् एकः(सन्) कामान् विदधाति, तम् आत्मस्थम् ये धीराः अनुपश्यन्ति तेषाम् शान्तिः शाश्वती इतरेषाम् न।

जो नित्यांचा नित्य, (परमनित्य) चेतनांचा चेतन (सर्व सचेतन पदार्थांना चैतन्य देणारा) नाना वस्तूंच्या ठिकाणीं एकत्वानें असणारा, असा (परमात्मा) कर्मफलें देतो, त्या (जीवस्वरूपानें) अंतर्यामीं असणाऱ्या परमात्म्याला जे बुद्धिमान लोक अनुभवितात, त्यांचेंच समाधान शाश्वत असतें; इतरांचे नसतें.

या मंत्राची रचना मागील मंत्रासारखीच आहे. आकाश म्हणजे एक सूक्ष्म विरल द्रव्य ही एक नाश न पावणारी वस्तु आहे, असें तर्कबुद्धीस वाटतें. त्याचप्रमाणें ईथर विद्युत्कण हें पदार्थ देखील नित्य आहेत असें तार्किकांचें मत आहे. या पदार्थांचा नित्यपणा वेदान्तशास्त्राला मान्य करितां येत नाहीं. कारण स्थूल जड पदार्थापेक्षां आकाशादिक पदार्थ जरी नित्य आहेत, तथापि ते केव्हां तरी उत्पन्न झाले आहेत असें कबूल करण्याखेरीज गत्यंतरच नाहीं जो पदार्थ केव्हांतरी उत्पन्न झाला आहे, तो नित्य आहे असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. उत्पत्तीच्या पूर्वी तरी त्याचा अभाव असणार हें उघड आहे. ब्रह्मतत्त्व हें अनादि व अनन्त असून परमाणु व आकाश इत्यादि सर्व पदार्थ त्याच्यापासूनच उत्पन्न झाले आहेत. अनादि व अनन्त असें एकच तत्त्व नित्य आहे. इतर सर्व तत्त्वांचा नित्यपणा सापेक्ष आहे. एक आत्माच फक्त निरपेक्ष नित्य आहे; आणि त्याच्या-

वरच इतरांचें नित्यत्त्व अवलंबून आहे, आत्मतत्त्वापासूनच आकाशाची उत्पत्ति झाली असल्यामुळें त्याला आत्म्यापासूनच नित्यत्व प्राप्त होतें. मानवी प्राण्यांच्या दृष्टीनें आकाश नित्य, पण आकाशाला आत्माच नित्य आहे. म्हणून त्याला नित्यांचा नित्य असें म्हटलें आहे. जगांतील सर्व सचेतन पदार्थांना आत्मतत्त्वापासूनच चेतना मिळत असल्यामुळें तोच चेतनाचा चेतन आहे, असें ठरतें. नानात्त्व हें या जगाचें मुख्य लक्षण आहे सृष्टपदार्थांत एकजिनसीपणा कोठेंच आढळावयाचा नाहीं. अशी ही विविध सृष्टि एकजिनसी आत्मतत्त्वापासून उत्पन्न झाली आहे, म्हणून ता आत्मा पदार्थांच्या नानात्त्वामध्यें देखील एकत्त्व दर्शविणारा आहे. आत्मस्वरूपाच्या दृष्टीनें हें जग एक आहे, आणि कार्याच्या दृष्टीनें तें अनेक आहे. असें म्हणता येतें. हेंच ‘ एको बहूनाम् ’ याचें तात्पर्य होय. कोणतेंही कर्म निष्फळ नसतें. क्रिया घडली कीं तिचा परिणाम घडलाच पाहिजे, असा निसर्गाचा नियम आहे. कित्येक वेळां कर्माचें हें फल कर्त्याला मिळत नाहीं, किंबहुना त्याला तें समजतही नाहीं. पण तेवढ्यानें तें उत्पन्नच झालें नाहीं, असें समजणें चुकीचें आहे. कारण प्रत्येक पदार्थामध्यें जशी क्रिया करण्याची शक्ति असते तशी त्या क्रियेचा परिणाम उत्पन्न करण्याचीही शक्ति असलीच पाहिजे. हिलाच परिणाम किंवा फलशक्ति असें म्हणतात. बीज पेरिल्यावर त्याला अंकुर आलाच पाहिजे. ही गोष्ट अनुभवसिद्ध आहे. बीजांस ही फलशक्ति आत्मतत्त्वापासूनच प्राप्त होते, असें ‘ कामान् विदधाति ’ या पदांत श्रुतीनें दर्शविलें आहे. सच्चिदानन्द हें आत्म्याचें स्वरूप होय, असें वेदान्तशास्त्रांत वर्णन केलेलें असतें. प्रस्तुत मंत्रांत नित्य चेतन व कामविधायक या तीन विशेषणांनीं सत्, चित् व आनन्द हीं तीन पदें दर्शविलीं आहेत असें समजण्यास हरकत नाहीं मंत्रांतील उत्तरार्धांत आत्मसाक्षात्कार व त्यापासून मिळणारी शाश्वत शान्ति यांचें वर्णन मागील मंत्रासारखेंच आहे.

मंत्र ९ ते ११ अखेरपर्यंत तीन दृष्टांत दिले आहेत, त्यांना अनुसरूनच १२ व १३ या मंत्रांत आत्मतत्त्वाचें वर्णन आलें आहे; व आत्मज्ञानाचें अक्षय्य समाधान हें फलही सांगितलें आहे. ही सर्व विवेचनपद्धति मायावादाला मुळींच

जुळण्यासारखी नाहीं. रज्जुसर्पासारखे भ्रमात्मक दृष्टांत श्रुतीनें घेतलेले नाहींत. अग्नि वायु व सूर्य यांचे दृष्टांत स्वप्नदृष्टांतासारखे मायामय नाहींत. त्याचप्रमाणें १२ व १३ या दोन मंत्रांतील स्वरूपवर्णन देखील मायावादास अनुसरून केलेलें नाहीं. दृष्टांत व दार्ष्टान्त मायावादाच्या विरुद्ध आहेत. ब्रह्मप्रकृतिवादाची पद्धति मुंडकोपनिषदाच्या उपसंहारांत सविस्तर वर्णिली आहे. एकाच मृत्तिकेपासून अनेक प्रकारचीं पात्रें उत्पन्न होतात व त्यांचा व्यावहारिक उपयोगही नानाप्रकारचा असतो यावरून पात्रें निरनिराळीं असलीं तरी, मृत्तिका एकच आहे असें ठरते. तद्वत एका बीजतत्त्वापासून नानाप्रकारची सृष्टि उत्पन्न झाली आहे म्हणून जग व आत्मा ह्यांमध्यें कार्यकारणभावसबध मानणें अपरिहार्यच असतें. कार्याच्या दृष्टीनें कांहीं सापेक्ष कल्पनांचा संबंध ब्रह्मतत्त्वाशीं जोडावा लागला तथापि ब्रह्म सूर्यासारखें त्यापासून अलिप्त असतें नवव्या मंत्रांतील अग्नीच्या दृष्टान्तानें प्रकृतिवादाची उपपत्तीच सुचविली आहे. या सर्व प्रकरणाचा सूक्ष्म दृष्टया विचार केल्यास श्रुतीला मायावाद मुळींच अभिप्रेत नसून प्रकृतिवाद (ब्रह्मवाद) पूर्ण अभिप्रेत आहे, असेंच सिद्ध होतें.

तदेतदिति मन्यन्तेऽनिर्देश्यं परमं सुखम्।
कथं नु तद्विजानियां किमु भाति विभाति वा ॥१४॥

(यत्)अनिर्देश्यम् परमम् सुखम् तत् एतत् इति मन्यन्ते(धीराः)। तत् कथम् नु विजानीयाम् किम् उ भाति विभाति वा।

[जें अंगुलिनिर्देशानें] दाखवितां येण्याजोगें नसून निरतिशय आनंदस्वरूप आहे, तें हें म्हणजे अनुभवसिद्ध असें ब्रम्ह होय, असें [ज्ञानी] मानितात. तें मला [नाचिकेताला] कसें कळेल? आणि तें अव्यक्त, [तेजोरूप] आहे किंवा व्यक्त [प्रकाशमय] आहे?

या मंत्रांत नचिकेताचा प्रश्न आहे, पण तो केवळ मंत्रांतील शब्दरचनेवरूनच ओळखावा लागतो. प्रश्नसूचक शब्द आहेत, पण प्रश्न नचिकेताचाच कशावरून ? असें कोणी विचारल्यास त्याला तर्कानेंच उत्तर द्यावें लागेल. सर्व

प्रकरण यमधर्म व नचिकेत यांच्या संवादाचेंच असल्यामुळें त्यांतील एकादा प्रश्न निनावी असला तरी तो प्रश्न्याचा ह्मणजे नचिकेताचाच असला पाहिजे, असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं.

आत्मतत्वाचें शब्दांनीं वर्णन करिता येत नाहीं, म्हणून त्याला अनिर्देश्य असें म्हणतात. आत्मतत्व अनिर्देश्य असलें तरी तें अज्ञेय नाहीं अक्षय्य सुख हें आत्मतत्वाचें स्वरूपच आहे, म्हणून तो आनन्दस्वरूप आत्मा अनुभवगम्य आहे, असें विद्वान् लोक समजतात. तें आत्मतत्व तेजोरूप किंवा प्रकाशक असें आहे काय, आणि त्याचा सामान्य किंवा विशेष प्रकाश कसा ओळखावयाचा, हें आपणास समजल्यास मी त्या आत्म्याचें विशेष ज्ञान संपादन करण्याचा प्रयत्न करीन. मला त्या आत्मस्वरूपाचा अनुभव कसा मिळेल ? असा नचिकेताचा प्रश्न आहे.

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः।
तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥ १५ ॥

तत्र सूर्यः न भाति, चंन्द्रतारकम् न (भाति), इमाः विद्युतः न भान्ति अयम् अग्निः कुतः ? भान्तम् तम् एव सर्वम् अनुभाति, इदम् सर्वं तस्य भासा विभाति ।

तेथें [ब्रम्हतत्वाच्या ठिकाणीं] सूर्य, चंद्र व तारका प्रकाश पाडूं शकत नाहींत; ह्या विजाही प्रकाश पाडूं शकत नाहींत. मग हा [लौकिक] अग्नि कोठून [प्रकाश पाडूं शकणार] ? त्या स्वयंप्रकाश ब्रम्हतत्वाच्या तेजानेंच हें सर्व प्रकाशित होतें; आणि त्याच्या प्रकाशामुळेंच हें सर्व [विश्व] दृग्गोचर होतें. अर्थात् ब्रह्म हें स्वयंप्रकाश व सर्व तेजांचें उगमस्थान आहे.

ज्ञान हेंच आत्म्याचें स्वरूप असून तें स्वानुभवानेंच जाणावयाचें आहे. मनुष्याला जें जें ह्मणून समजतें, त्या सर्वांचें आत्मा हें अधिष्ठान आहे. म्हणून भान ज्ञान स्वरूपानेंच आत्मानुभव प्राप्त होतो. 'अग्नि, नक्षत्रें, चंद्र, सूर्य व

विद्युत् हीं प्रकाशक ह्या नात्यानें ज्ञानाची साधनें होत. पण ह्या सर्वांना आत्मतत्वापासूनच प्रकाश मिळतो. ह्मणून आत्मा स्वयंप्रकाश आहे. त्याच्या प्रकाशानेंच हें सर्व जग प्रकाशित झालें आहे. अंतःकरणांतील ज्ञानरूप प्रकाश देखील आत्म्याचाच असल्यामुळें संवेदनेचें मूळ स्वरूप हेंच आत्मतत्व होय. तें समजल्यानें मनुष्याचें ज्ञान पूर्ण होऊन तो कृतार्थ होतो. परंतु मनुष्याला या आत्मसंवेदनेचें जें भान (ज्ञान) होतें, तें सामान्य स्वरूपाचें आहे कीं, विशेष स्वरूपाचें आहे ? आत्मा सर्व प्रकाशक आहे खरा, पण त्या आत्म्याचा स्वतंत्र अनुभव मनुष्यानें कसा संपादन करावा ? असा या मंत्रांतील अर्थाचा मागील १४ व्या मंत्रांतील प्रश्नाशींच संबंध समजावा. या दोन मंत्रांत मिळून आत्मभानाच्या प्रश्नाचा उपन्यास करून ही द्वितीय वल्ली समाप्त केली आहे.

येथें (द्वितीय अध्यायांतील द्वितीय वल्ली) पांचवी वल्ली समाप्त झाली.

द्वितीय अध्यायांतील द्वितीय वल्लीचा सारांश

ह्या वल्लींत पंधरा ऋचा (मंत्र) आहेत. आत्मा व ह्या शरीरसंस्थेतील इतर सर्वे यांचा संबंध दाखविणें हा या वल्लींतील प्रतिपादनाचा मुख्य विषय आहे. मानवी शरीर हें आत्म्याचें वसतिस्थान असलें तरी, आत्मा या शरीरामध्यें एकाद्या बिऱ्हाडकरूप्रमाणें किंवा धर्मशाळेंत उतरलेल्या एकाद्या उतारूप्रमाणें राहात नसून तो या शरीरांत चालक व प्रभु या नात्यानें रहात आहे. शरीराला नगर असें मानल्यास आत्म्याला नगराधिपति म्हणणें ओघानेंच प्राप्त होतें. आत्म्याचें हें स्वामित्व लक्षांत घेऊन शरीराकडून त्याच्या सेवेचें अनुष्ठान घडल्यास मनुष्य सर्व दुःखांतून मुक्त होतो असें पहिल्या मंत्रांत सांगितलें आहे. आत्मा हा अधिपति म्हटल्यावर त्याची सेवा करणारा सेवक कोणीतरी दुसराच असला पाहिजे तरच त्याच्या सेवेचें अनुष्ठान सेवकानें करावें असें म्हणणें योग्य ठरेल. मानवी शरीरांत हें आत्मसेवेचें कर्तृत्व कोणाकडे येतें, असा साहजिकच प्रश्न उत्पन्न होतो त्याचें उत्तर असें कीं, हें अनुष्ठान कर्तृत्वबुद्धीलाच द्यावयास पाहिजे. आत्म्याच्या सांनिध्यानें बुद्धींत कर्तृत्वशक्ति

प्रकट होते, म्हणून त्या बुद्धीनें शरीरांतील सर्व अवयवांना आत्म्याची सेवा घडेल अशी तजवीज करणें अवश्य आहे. आत्मसेवेचें हें अनुष्ठान बुद्धीनें केलें तरच ती सर्व बंधनांतून मुक्त होईल. बुद्धि सर्व बंधनांतून मुक्त होणें, हाच खरा मोक्ष होय. सर्व बंधनांतून मुक्त झालेली बुद्धि शेवटीं आत्मतत्वांत लीन होते असा उपनिषदांचा सिद्धांत आहे. त्याला अनुसरूनच श्रुतीनें पहिल्या मंत्रांत उपदेश केला आहे. बुद्धींतील ही कर्तृत्वशक्ति शुद्ध व पूर्णपणें प्रकट होण्यास तिच्यामध्यें ज्ञानविज्ञानाचा उदय व्हावा लागतो म्हणूनच दुसऱ्या मंत्रांत ज्ञानविज्ञानाला अनुसरून आत्मतत्वाचें वर्णन केलें आहे. या मंत्राचे तीन भाग असून पहिल्या भागांत चार मुख्य देवता सांगितल्या आहेत. त्यावरून देवताकाण्डाचें ज्ञान अध्यात्मदृष्ट्या अत्यंत अवश्य आहे असें सुचविलें आहे. उपलक्षणाकरितां सांगितलेल्या या चार देवता अगदींच अदृश्य किंवा गुप्त नाहींत, हें लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे. अधिष्ठानासुद्धां देवतेचें ज्ञान संपादन करावयास पाहिजे, असें श्रुतीनें स्पष्ट दर्शविलें आहे. सूर्याचें ज्ञान संपादन करावयाचें तर त्याच्या मण्डलाचा किंवा द्युलोकाचा पूर्ण अभ्यास करावयास पाहिजे. आणि असें झालें म्हणजे आधिभौतिक आणि आध्यात्मिक विद्या एकमेकांशीं किती निगडित आहेत तें सहजच लक्षांत येतें. बुद्धोत्तर कालांत आमच्या अध्ययनपरंपरेंत मोठाच खंड पडल्यामुळें आधिभौतिक विद्येची अध्ययनपरंपरा नष्टप्राय झाली. त्यामुळें ब्रह्मविद्येंत या दोनही ज्ञानाचा अंतर्भाव होतो ही कल्पना कित्येकांना खरी देखील वाटत नाहीं. परंतु प्राचीन वैदिक ऋषींनीं आपल्या योगयुक्त बुद्धीनें हें तत्व पूर्णपणें जाणलें असल्यामुळें या दोनही ज्ञानांचा सांधा बेमालूम जोडलेला त्यांच्या अनुभवसिद्ध वचनांतून स्पष्टपणें दिसून येतो. सूर्याच्या मण्डलाचा अभ्यास करावयाचा म्हणजे काय करावयाचें याचें समर्पक उत्तर आमचेकडे कोणाला देतां आलें नाहीं, तरी आधुनिक पाश्चात्यपण्डितांनीं या विषयाचा सांगोपांग अभ्यास चालविला आहे. त्याची माहिती मिळविल्यास वरील प्रश्नाचें उत्तर सहज मिळण्याजोगें आहे. मात्र सूर्यमण्डलाचा अभ्यास करणाऱ्या पाश्चात्य पण्डितांचे अंतःकरणांत लेशमात्रही अध्यात्मबुद्धि नाहीं, हें विसरतां कामा नये.

आमचेकडे अध्यात्मबुद्धि आहे पण आधिभौतिक ज्ञान नाहीं; आणि पाश्चात्यांत आधिभौतिक ज्ञान आहे पण अध्यात्मबुद्धि मुळींच नाहीं. प्राचीन औपनिषद् वाङ्मयाचा काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यास आमच्यांतील आधिभौतिकज्ञाना-विषयींची उपेक्षाबुद्धि नष्ट होण्याचा संभव आहे. आणि तसें झालें तर आर्यांना आधिभौतिकज्ञान संपादन करण्यास मुळींच विलंब लागणार नाहीं. व्यावहारिक गरजेनें आधिभौतिक ज्ञानाची आवश्यकता पटली तरी अध्यात्मज्ञानाच्या पूर्णतेस त्याची किती आवश्यकता आहे, तें उपनिषदाच्या अभ्यासाखेरीज कळणें शक्य नाहीं. या दोनही मार्गांनीं आधिभौतिक विद्येची योग्यता पटली तरच हिंदूंच्या धर्मशील अंतःकरणांत विज्ञानशास्त्रास योग्य स्थान मिळेल, आणि हिंदू समाज सर्वांगीण उन्नतीचें शिखर गांठण्यास समर्थ होईल.

दुसऱ्या मंत्राच्या दुसऱ्या विभागांतील वर्णन मानवी समाजास अनुलक्षूनच आहे. या अर्थानेंच नृषद् या पदाचा विचार करावयास पाहिजे. या विभागांतील ऋतसत् या पदाचा 'वेदांत असणारा असा अर्थ कांहीं टीकाकारांनीं केला आहे. तो बराच मार्मिक दिसतो. या चारही विशेषणांवरून समाज, समाजाचे नेते अगर लोकनायक, वेद किंवा वैदिकधर्म व मानवी बुद्धि हीं चारही परमात्मस्वरूपें होत, असें दर्शविलें आहे. त्यावरून या विषयाचा दृढ अभ्यास करणें अत्यंत अगत्याचें आहे, असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे. तिसऱ्या विभागात उपलक्षणानें सर्व सृष्टीचा निर्देश केला असून ही सर्व पिंडब्रह्माण्डस्वरूप सृष्टि त्या सत्य व व्यापक अशा परमात्म्याच्या स्वरूपांतच समाविष्ट झाली आहे. म्हणून आधिभौतिक व आध्यात्मिक दृष्टीनें तिचा अभ्यास करून मनुष्यानें ज्ञानविज्ञान पूर्ण करावें व अशा ज्ञानविज्ञानाच्या योगानें पूण्यशील झालेली बुद्धि आत्मोपासना करण्यास समर्थ होते, आणि मागील मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें ती या आत्मोपासनेच्या योगानें सर्व बंधनांतून मुक्त व कृतार्थ होते.

मंत्र ३ ते ५ अखेरपर्यंत प्राणशक्तीच्या ऊर्ध्वगामी किंवा अधोगामी गतीचा आत्मा हाच आधार आहे, त्याचप्रमाणें प्राण्याच्या जीवनशक्तीला देखील केवळ प्राणशक्तीचाच आधार नसून तिला आत्म्याचा देखील आधार असतो,

असें सांगितलें आहे. चवथ्या मंत्रांत देहाचा नाश झाल्यानंतर जें अवशिष्ट राहतें तेंच आत्मतत्त्व होय, असें सांगितलें आहे. त्याचा विशेष खुलासा करण्याकरतांच ६ व ७ हे दोन मंत्र आले आहेत. पैकीं सहाव्या मंत्रांतील वाक्य निवळ प्रास्ताविक आहे; आणि सातव्या मंत्रांत पुनर्जन्माचें संक्षिप्त वर्णन केलें आहे. अशा संक्षिप्त वर्णनाला सहाव्या मंत्रांत अशी स्वतंत्र प्रस्तावना करण्याचें काय कारण होतें,असा साहाजिकच प्रश्न उत्पन्न होतो. मंत्र ६ व७ यांचेंमध्यें पुनर्जन्माचें सविस्तर विवेचन करणाऱ्या बऱ्याचशा ऋचा असाव्यात. परंतु तो भाग लुप्त झाला असल्यामुळें हे दोन मंत्र एकांपुढें एक घेतले असावेत, असा तर्क या दोन मंत्रांच्या अर्थाचा विचार करितांना मनांत आल्याखेरीज रहात नाहीं. संशोधकांनीं प्रयत्न केल्यास या त्रुटित भागाचा वैदिक वाङ्मयांत कोठेंतरी पत्ता लागेल असें वाटतें. ७ व्या मंत्रांत मनुष्याच्या आचारविचाराला अनुसरूनच त्याला पुनर्जन्म प्राप्त होतो, असें सांगितलें आहे. ८ व्या मंत्रांत मानसिक शक्तीचा आत्मा हाच आधार असून तेंच ब्रह्म होय आणि तीच ब्रह्मांडाची सर्व अंतिम सीमा असून त्याच्या पलीकडे कोणी जाऊं शकत नाहीं, असें सांगून हें सहा मंत्रांचें प्रकरण समाप्त केलें आहे.

यांत प्राणशक्ति, जीवनसामर्थ्य, पुनर्जन्म व मानसिकशक्ति या चार विषयांचा निर्देश केला आहे. हीं चार तत्त्वें प्राण्यांच्या पिण्डदृष्टीनें फार महत्त्वाचीं आहेत. तीं सर्व आत्मतत्त्वावरच अवलंबून आहेत असें सिद्ध करणें म्हणजे, आत्मतत्त्व हेंच एकंदर सृष्टीचें अधिष्ठान होय असें ठरविल्यासारखें होतें आत्मा हा सर्व सचेतन सृष्टीचा आधार आहे, असें आतांपर्यंत अनेक रीतीनीं सिद्ध करण्यांत आलें आहे. पण त्याबरोबरच आधार या नात्यानें आत्म्याचा संबंध जसा पिण्डाशीं येतो, तसा तो सर्व ब्रह्माण्डाशीं देखील येतो, असें स्पष्ट सांगण्यांत आलें आहे. आठव्या मंत्रांतील शेवटचीं दोन वाक्यें याच अर्थाचीं आहेत. हीं वाक्यें पुष्कळ ठिकाणीं आलीं असल्यानें त्यांचा वाक्प्रचारांसारखाच उपयोग करण्यांत येतो असें दिसतें. श्रीमच्छंकराचार्यांनीं अद्वैतसिद्धान्ताचें प्रतिपादन केलें; पण तें तितकेसें श्रुतीला संमत नाहीं, असा कित्येकांचा तर्क आहे. प्रस्तुत प्रकरणासारखीं

अनेक प्रकरणें श्रुतींत आलीं आहेत. त्यांचा विचार केल्यास वरील तर्क कसा निर्मूल आहे तें कोणाच्याहीं सहज लक्षांत येईल. एकच एक अद्वैत ब्रह्म हेंच पिण्डब्रह्माण्डाचें आदितत्त्व होय. हा वैदिक सिद्धान्त सूर्यप्रकाशाइतकाच स्पष्ट व खरा असून तोच आचार्यांनीं आपल्या भाष्य-ग्रंथांत प्रतिपादन केला आहे.

मंत्र ९, १० व ११ यांत तीन दृष्टांत दिले आहेत. त्यांतील पहिल्या अग्नि व वायु ह्या दोन दृष्टान्तांनीं एकत्वांतूनच नानात्व कसें प्रकट होतें किंवा नानात्वामध्येंच एकत्व कसें पहावयाचें असतें तें दर्शविलें आहे. आत्मा किंवा ब्रह्मतत्त्व हें सर्व सृष्टीचें प्रकाशक असून देखील सृष्टीच्या गुणधर्मांपासून तें कसें अलिप्त राहतें हें तिसऱ्या सूर्याच्या दृष्टांतानें दाखविलें आहे. हाच दृष्टांत गीतेंतही आला आहे (गीता १३।३३). बारा व तेरा या मंत्रातील दृष्टान्तावरून सिद्ध होणाऱ्या प्रमेयांचे विवेचन करून सर्वान्तर्यामी, सर्वाधार, सर्वनियामक व सर्वांचें धारणपोषण करणाऱ्या सच्चिदानंदस्वरूप ब्रह्मतत्त्वाचें ज्ञान संपादन केल्यानें मनुष्याला शाश्वत सुखशांतीचा लाभ कसा होतो त सांगितलें आहे. गीतेंतील साम्यबुद्धि व ही शाश्वत सुखशांति यांचें स्वरूप एकच आहे (गीता. अ. ५ श्लोक १८ ते २५. र दी. पृ. १६५ ते १७०). चवदाव्या मंत्रांत मला तें ब्रह्मतत्त्व कसें समजेल किंवा मीं तें कसें ओळखावें, अशा अर्थाचा प्रश्न असून तो नचिकेतानेंच विचारला आहे असें स्थूलमानानें दिसतें. परंतु थोडासा सूक्ष्म विचार केल्यास नचिकेतानें मध्येंच हा प्रश्न कां विचारला, या प्रश्नाचें समर्पक उत्तर देतां येण्याजोगें प्रमाण तेथें आढळून येत नाहीं. १५ वा मंत्र या प्रश्नांतच समाविष्ट केल्यास त्याचें उत्तर देण्याकरितां पुढील वल्लीचें प्रकरण सुरूं झालें आहे, असें म्हणतां येईल. परंतु कोणत्या विवेचनांतून ही शंका उत्पन्न झाली आहे हा प्रश्न शिल्लकच राहतो. १४ व १५ हे दोनही मंत्र दुसऱ्या कोणत्या तरी अध्यायांतून येथें संगृहीत केले असावेत असें मानिलें तर त्यांची संगति लावतां येतें. ब्रह्म हें निरतिशयानंदस्वरूप आहे असें श्रुति सांगते. पण मनुष्याला त्याचें सामान्य भान (ज्ञान) होतें कीं विशेष भान होतें, असा हा प्रश्न आहे. सर्वप्रकाशक ब्रह्म हाच आत्मा होय, असें म्हटल्यानंतर तो आत्मा आपणां सर्वांच्या हृदयांत वास करीत आहे व सर्वांनाच

त्याचें ज्ञान आहे, असें ओघानेंच कबूल करावें लागतें. हें ज्ञान सामान्य स्वरूपाचें आहे कीं विशेष स्वरूपाचें आहे, किंवा तें दोन्हीं प्रकारचें आहे? ह्या प्रश्नाचा विचार करणें अत्यंत अवश्य आहे. कारण, आत्म्याचें ज्ञान मनुष्याला जर स्वभावतःच असेल, तर शास्त्रांची कांहींच जरूरी नाहीं असें म्हणण्याची पाळी येते. बरें, मनुष्याला आत्मज्ञान मुळींच नसतें असें म्हणावें, तर तेंही अनुभवाच्या विरुद्ध ठरतें. मी ही संवेदना (अहमूप्रत्यय) असल्यावांचून प्राणिमात्राच्या ठिकाणीं प्रवृत्तीच संभवत नाहीं. शुद्ध अहमप्रत्ययांत आत्मसंवेदनाच परिपूर्ण भरली असल्यामुळें मनुष्यास आत्म्याचें ज्ञान मुळींच नसतें, असें मानतां येत नाहीं. यावरून अंशतः तरी मनुष्याला आत्मज्ञान स्वाभाविकच असतें असें निर्विवाद झिद्ध होतें. मनुष्याचें हें निसर्गसिद्ध आत्मज्ञान सामान्य स्वरूपाचें आहे कीं विशेष स्वरूपाचें आहे, ह्या प्रश्नाचें महत्व आतां सहज लक्षांत येण्याजोगें आहे. मंत्र १४ व १५ ह्यांतील अनुक्रम बदलला असता, म्हणजे १५ वा मंत्र अलिकडे घेऊन १४ वा मंत्र शेवटीं घातला असता तर, प्रश्नाचें स्वरूप अधिक सुलभ झालें असतें. तें कसेंही असलें तरी, शेवटच्या ह्या दोन मंत्रांत उपस्थित केलेला प्रश्न वेदान्तशास्त्राच्या दृष्टीनें अत्यत महत्वाचा आहे यात शंका नाहीं. शास्त्रांतील एक जिव्हाळ्याचा प्रश्न उत्पन्न करून ही वल्ली समाप्त केली आहे, हा प्रस्तुत मंत्राचा विशेष लक्षांत ठेवण्याजोगा आहे. जीवात्मा व परमात्मा यांचीं स्वरूपें व त्यांचें तात्त्विक ऐक्य पूर्णपणें समजल्यानेंच मनुष्याला शाश्वत सुखशांति किंवा साम्यबुद्धि प्राप्त होऊन मानवी जीवित पूर्ण होतें; व अशी पूर्णता संपादन करण्याचा प्रत्येक मनुष्यानें अवश्य प्रयत्न करावा, असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

कठोपनिषद् ।



अध्याय दुसरा.

[३]

मागील वल्लीच्या शेवटीं आत्मभानाच्या सामान्य व विशेष स्वरूपां- विषयीं प्रश्न उपस्थित झाला आहे. त्याचें विवेचनपूर्वक उत्तर देणें हा प्रस्तुत वल्लीचा प्रतिपाद्य विषय आहे. बहुतेक टीकाकारांनीं मागील वल्लींतील १५ वा मंत्र १४ व्या मंत्रांतील प्रश्नाला न जोडतां तो स्वतंत्र मानला आहे; आणि चव- दाव्या मंत्रांतील प्रश्नाचें उत्तर देणें हाच या तिसऱ्या वल्लीचा विषय होय, असें सांगितलें आहे. आत्मभानाची कल्पना मात्र जुन्या टीकाकारांनीं घेतलेली नाहीं. तथापि ' भाति ' आणि ' विभाति ' यां पदांवरून आत्मभानाची कल्पना सहजच लक्षांत येण्याजोगी आहे. आत्मभानाचा प्रश्न व त्याचें उत्तर मायावादास नीटसें जुळण्यासारखे नाहीं, म्हणून ती कल्पना बाजूस टाकली असावी, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. आत्मभानाची कल्पना किती सप्रमाण व सोपपत्तिक आहे, तें पुढील विवेचनावरून दिसून येईलच.

ऊर्ध्वमूलोऽवाक्शाख एषोऽश्वत्थः सनातनः ।
तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते ।
तस्मिंल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन ।। एतद्वैतत् ।।१।।

उर्ध्वमूलः अवाक्शाखः एषः अश्वत्थः सनातनः; तत् शुक्रम् एव तत् ब्रह्म तत् अमृतम् एव उच्यते । सर्वे लोकाः तस्मिन् श्रिताः । कश्चन तत् उ न अत्येति । एतत् वै तत् ।।

उर्ध्व म्हणजे उच्च (वर) अर्थात् श्रेष्ठ आहे मूळ ज्याचें, व अवाक् म्हणजे नीच अर्थात् कनिष्ठ आहेत शाखा म्हणजे खांद्या किंवा कार्यरूप स्वरूप ज्याचें, असा हा अश्वत्थ वृक्ष सनातन

म्हणजे अनादि आहे. तें (वृक्षस्वरूप) वस्तुतः तेजच आहे, तें ब्रह्मच आहे व तें अविनाशि तत्वच आहे असें म्हणतात. सर्व लोक (चतुर्दश भुवनें) त्याच वृक्षाच्या आश्रयानें आहेत. कोणीही त्याचें अतिक्रमण करूं शकत नाहीं. (त्याला सोडून राहूं शकत नाहीं.) तेंच हें ब्रह्म होय.

या मंत्रांतील पहिलें वाक्य थोड्या शाब्दिक फरकानें गीतेंतील १५ व्या अध्यायाच्या प्रारंभीं आलें आहे. येथें ‘ अवाक् ’ असा शब्द असून त्याच्या ऐवजीं गीतेत ‘ अधः ’ असा शब्द आला आहे. व एषः सनातनः ’ या पदांचे ऐवजीं ‘ अव्ययम् प्राहु : ’ अशीं पदें गीतेंत आलीं आहेत. येथील सनातन या शब्दाचा अर्थ ‘ अव्यय ’ असा गीताकारांनीं घेतला आहे. वृक्ष म्हटला कीं त्याचें मूळ खालीं व शाखा वर अशीं त्याची रचना ठरलेलीच असते. परंतु श्रुतीनें या वाक्यांत वर्णन केलेल्या अश्वत्थ वृक्षाची रचना अगदीं उलटी म्हणजे वर मूळ आणि खालीं शाखा अशी आहे. येथें अश्वत्थ वृक्षाचें रूपक मानवी देह, मानवी समाज व सर्व जग या तिहींवरही बसवितां येण्याजोगें आहे. परंतु मंत्र-कर्त्यांला या रूपकांत मानवी शरीरसंस्थाच विवक्षित असावी असें दिसतें. कारण पुढील मंत्रांत जगताचा उल्लेख स्वतंत्रपणें केला आहे. परंतु गीताकारांनीं जगताला अनुलक्षून हें रूपक घेतलें आहे. म्हणून येथेंही तेंच घ्यावें, असें कोणीं म्हटल्यास तेंही मान्य करण्यास हरकत नाहीं. परंतु मानवी सृष्टीवर हें रूपक अधिक समर्पक रीतीनें बसवितां येतें. मानवी जीविताचें मूळ वर म्हणजे डोक्यांत असून हात पाय वगैरे त्याच्या शाखा खालीं आहेत. रूपकांतील ही मुख्य कल्पना सहज लक्षांत भरते. येथें ‘ ऊर्ध्व ’ व ‘ अवाक् ’ शब्दांच्या अर्थाची ओढाताण करण्याची गरजच नाहीं. येथें मानवी सजीव शरीर विवक्षित आहे, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. कदाचित सनातन म्हणजे अव्यय किंवा अनादि हें विशेषण मानवी सृष्टीस कसें लावतां येईल, असा प्रश्न उत्पन्न होईल त्याचें उत्तर असें कीं, जगाच्या कल्पनेकडे वृक्षाचें रूपक घेतलें तरीही अडचण येतेच.

तिचा परिहार करण्याकरतां कांहीं टीकाकारांनीं जी एक युक्ति सुचविली आहे, तीच आमच्याही अर्थाला उपयोगी पडते. व्यक्तिशः मनुष्य नाशिवंत असला, तरी तो समाजरूपानें किंवा प्रवाहरूपानें अव्यय किंवा सनातन आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. व या कल्पनेमुळेंच वैदिक धर्माला सनातन हें विशेषण लावण्याची नव्या जुन्या विद्वानांची पद्धति शिष्टसंमत ठरते. याप्रमाणें मानवी सृष्टीला अनुलक्षून हें अश्वत्थ वृक्षाचें रूपक घेतलें, तरी तें प्राचीन अर्थास विरुद्ध होत नाहीं. सर्व जग असो वा मानवी प्राणी असो, त्याला सनातन हें विशेषण देऊन तो अव्यय किंवा अनादि आहे असें सुचविलें आहे. आणि त्याला अश्वत्थ असें म्हणून तो नाशिवंत आहे असेंही दर्शविलें आहे. म्हणजे तो अविनाशी असून नाशिवंत आहे, असें म्हटल्यासारखेंच होतें. हें म्हणणें जरी परस्परविरुद्ध दिसलें तरी. वर सांगितल्याप्रमाणें तो व्यक्तिरूपानें (व्यष्टिरूपानें) नाशिवंत आहे; पण समष्टिरूपानें अनादि आहे, अशी त्याची संगति लावता येते. जुन्या टिकाकारांनीं या दोन शब्दांपैकीं सनातन या विशेषणाकडे दुर्लक्ष करून अश्वत्थ शब्दावरच अधिक भर दिला आहे वस्तुतः अश्वत्थ हें एका वृक्षाचें (पिंपळाचें) नांव आहे व त्याचें रूपक येथें विवक्षित आहे. परंतु 'न श्वः तिष्ठति, म्हणजे उद्या जो शिल्लक राहात नाहीं, तो अश्वत्थ असा यौगिक अर्थ करून, क्षणभंगुर, आभासमय, म्हणजे मृगजलाप्रमाणें केवळ भ्रमात्मक आहे, असें ठरविलें आहे. अश्वत्थ शब्दाच्या या यौगिक अर्थानें हें रूपक मायावादांत बसवून मंत्राचा सर्व अर्थ मायावाद्यांच्या धोरणानेंच लावला आहे. परंतु ही मायावादी कल्पना मूळ मंत्रांत मुळींच अभिप्रेत नाहीं. ती फक्त अश्वत्थ शब्दाच्या यौगिक अर्थावरूनच काढली आहे. अश्वत्थ हें सामान्य (जातिवाचक) नाम आहे. अशा नामांचा अर्थ करितांना यौगिक अर्थाचें अवलंबन करणें बरोबर नाहीं. शिवाय अश्वत्थ शब्दाचा यौगिक अर्थ वर दिल्याप्रमाणें एकाच प्रकारानें होतो, असें नाहीं. रामाश्रमी टिकाकारांनीं अश्वत्थ शब्दाचा दुसराही एक अर्थ दिला आहे. तो असा-- 'अश्वत्थ म्हणजे पाणी, (या अर्थाला त्यांनीं एका कोशाचें वचन प्रमाण दिलें आहे.) या पाण्यानें युक्त, म्हणजे

पाण्याशीं ज्याचा संबंध आहे, तो अश्वत्थ. या अर्थानें रूपकाची कल्पना बसवावयाची झाल्यास पाणी हें सृष्टीचें मूळ आहे, या श्रुतिकल्पनेच्या धोरणानें तीं बसवितां येईल. परंतु मुख्य रूढीचा अर्थ टाकून देऊन अर्थाची अशी निष्कारण ओढाताण करणें अप्रशस्त असल्यामुळें मानवी सृष्टीवर श्रुतीनें पिंपळाचें रूपक केलें आहे, असें समजणेंच शास्त्रशुद्ध होय.

मंत्रांतील पुढील दोन वाक्यें मागच्या वल्लींतील आठव्या मंत्रांत आलेलींच आहेत. अश्वत्थ वृक्षाच्या रूपकानेंच जीवात्म्याचा उल्लेख करून ब्रह्माशीं त्याचें तादात्म्य दाखविलें आहे व ज्या ब्रह्मतत्वाचा सर्व ब्रह्माण्डांना आश्रय आहे, आणि जें ब्रह्म हीच सर्वांची अंतिम सीमा आहे, तें ब्रह्मच जीवरूपानें प्रकट झालें आहे, म्हणजे क्षेत्रज्ञ जीवात्मा वस्तुतः ब्रह्मस्वरूपच आहे, त्यांहून निराळा नाहीं, असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.

यदिदं किं च जगत्सर्वं प्राण एजति निःसृतम् ।
महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति ॥ २ ॥

यत् किम् निसृतम् जगत् इदम् सर्वम् प्राणे एजति ।(सः)उद्यतम् वज्रम् (इव) महत् भयम् (अस्ति) ये एतत् विदुः ते अमृताः भवन्ति ॥

जें (जेवढें) कांहीं उत्पन्न झालेलें जग [आहे] हें सर्व प्राणाच्या आधारानेंच गतिमान झालें आहे. तो प्राण उगारलेल्या वज्राप्रमाणें अत्यंत भयप्रद आहे. जे हें जाणतात, ते अविनाशी ब्रम्हरूप होतात.

या मंत्रांत प्राणरूपानें जगच्चक्र चालविणाऱ्या ब्रह्माचें वर्णन केलें आहे. म्हणजे ब्रह्म हें साक्षात् जगच्चालक नसून तें प्राणरूपानेंच जगच्चालक असतें. निर्गुण ब्रह्मांतील एका अंशाचें जें प्रथम सगुण ब्रह्म झालें, तोच जगन्नियंता परमेश्वर होय त्यालाच प्रस्तुत मंत्रांत 'प्राण' असें म्हटलें आहे. उत्पन्न होणारे स्थूल सूक्ष्म सर्व सृष्टपदार्थ या प्राणावरच अवलंबून असतात. ह्या प्राणशक्तीपासूनच सर्व सृष्टीला गति मिळत असते. अर्थात् सृष्टिनियम. हीच या प्राणरूप परमे-

श्वराची आज्ञा होय. ती मोडल्यास परमेश्वर शिक्षा केल्यावांचून राहात नाहीं. तो परमात्मा केवळ शिक्षा करणाराच आहे असें नसून, सृष्टीनियमांचें पूर्ण विज्ञान संपादन करून शास्त्रशुद्ध वर्तन करणाऱ्या ज्ञानी लोकांवर अनुग्रह करणाराहि तोच आहे. भयकृत् आणि भयनाशन असें या प्राणरूप परमेश्वराचें सामर्थ्य आहे. त्याच्या अनुग्रहानेंच ज्ञानी लोक मुक्त होतात व त्याच्या भीतीमुळेंच सर्व जगच्चक्र नियमितपणें चालू राहतें.

मागील मंत्रांत जीवस्वरूपानें आत्मतत्त्वाचें भान कसें होतें तें दर्शविलें असून, प्रस्तुत मंत्रांत ब्रह्माण्डांमध्यें जगच्चालक प्राणशक्तीच्या रूपानें त्यांच ब्रह्मतत्वाचें भान कसें होतें, हें दर्शविलें आहे. मी या कल्पनेचा म्हणजे 'अहम्' प्रत्ययाचा सूक्ष्म विचार केला असतां, मी या प्रत्ययाला आधारभूत असलेली आत्मसंवेदना सामान्यपणें समजते, त्यांप्रमाणेंच या सृष्टीचा सूक्ष्म विचार करीत असतां तिच्या मुळाशीं असलेल्या प्राणतत्वाचीही बरोबर कल्पना करतां येतें. प्राणतत्व हें ब्रह्माचें पहिलेंच रूपांतर असल्यामुळें प्राणतत्वाबरोबरच ब्रह्माचेंही सामान्य ज्ञान सहजच होतें. याप्रमाणें पिण्डब्रह्मांडावरून आत्मतत्वाचें सामान्य भान कसें होतें, हें या दोन मंत्रांत श्रुतीनें दर्शविलें आहे.

भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः ।
भयादिंद्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पंचमः ॥ ३ ॥

अस्य भयाद् अग्निस्तपति, (अस्य) भयात् सूर्यः तपति (अस्य) भयात् इंद्रः वायुः च पंचमः मृत्युःच धावति।

ह्याच्या [प्राणरूप ईश्वराच्या] भीतिमुळेंच अग्नि उष्ण राहतो. ह्याच्या भयानेंच सूर्य प्रकाशतो. ह्याच्या भयानेंच मेघ, वायु, व पांचवा मृत्यु (यम) हे आपापली कामें करितात.

या मंत्रांत अग्नि, सूर्य, इंद्र, वायु व यम या पांच देवतांचा उल्लेख केला आहे. सृष्टीसामर्थ्याचीं हीं पांच केंद्रस्थानेंच होत. पृथ्वीवरील प्राणिसृष्टीला अवश्य असणारी उष्णता देणारा अग्निप्रकाश व जीवनसामर्थ्य देणारा

सूर्य, जलवृष्टी करणारा इंद्र, असंख्य वायूंनीं बनलेलें वातावरण व पदार्थमात्राला शेवटीं अदृश्य करणारा यमधर्म ह्या पांच देवतांवरच सर्व सृष्टिव्यापार अवलंबून आहेत. शास्त्रीय दृष्ट्या सृष्टिसामर्थ्याचे असंख्य प्रकार करतां आले तरी, त्यांचें वर्गीकरण देवतारूपानें येथें सांगितलें आहे. तें सृष्टि-सामर्थ्याच्या विविध प्रकारांस विरुद्ध आहे, असें समजण्याचें कारण नाहीं. प्राण-रूप परमेश्वराच्या भीतीनेंच हा सृष्टिव्यापार नियमितपणें चालला आहे, इतकेंच येथें श्रुतीला सांगावयाचें आहे.

इहचेदशकद्बोध्दुं प्राक्शरीरस्य विस्रसः ।
ततः सर्गेषु लोकेषु शरीरत्वाय कल्पते ॥ ४ ॥

शरीरस्य विस्रसः प्राक् इह बोध्दुं अशकत् चेत्, ततः सर्गेषु लोकेषु शरीरत्वाय कल्पते ॥

[मनुष्य] आपल्या शरीराचा नाश होण्यापूर्वी [मृत्युपूर्वी] जर [तें ब्रह्म] जाणूं शकला नाहीं, तर सृष्टींतील [निरनिराळ्या] लोकांमध्यें देहत्वाला पात्र होतो, म्हणजे देहधारण करण्यास योग्य असा होतो. [त्याच्या ठिकाणीं मोक्षाची पात्रता येत नाहीं.]

मनुष्यानें ब्रह्मज्ञान संपादन करण्याविषयीं दिरंगाई न करितां तें शक्य तितकें लवकर संपादन करावें, असें येथें सांगितलें आहे. ब्रह्मज्ञानावांचून मोक्ष मिळणें शक्य नाहीं. मनुष्यजन्म ही मोक्ष मिळविण्याची अमूल्य संधि आहे असें समजून काळजीपूर्वक ब्रह्मविद्येचें अध्ययन करावें, असा श्रुतीचा उपदेश आहे. हें तत्व केनोपनिषदांत अधिक स्पष्टपणें आलें आहे. (केन० २।५ पृ. ४७)या मंत्रांतील 'अशकत्' हें पद छान्दस आहे. व्याकरण दृष्ट्या तें 'अशक्नुवन्' असें पाहिजे. परंतु पंचमगणांतील विकरण नु हें न लावतां शक् धातूचें अशकत् हें वर्तमानकालवाचक धातुसाधित विशेषण केलें आहे.

यथाऽऽदर्शे तथाऽऽत्मनि यथास्वप्ने तथा पितृलोके ।
यथाऽप्सु परीव ददृशे तथा गन्धर्वलोके
छायाऽऽतपयोरिव ब्रह्मलोके ॥ ५ ॥

यथा आदर्शे तथा आत्मनि, यथा स्वप्ने तथा पितृलोके, यथा अप्सु तथा गंधर्वलोके छाया आतपयोः इव ब्रह्मलोके परिदृश्शे इव ॥

जसें आरशांत तसें निर्मल बुद्धीमध्यें (आत्मदर्शन म्हणजे आत्मसाक्षात्कार होतो). जसें स्वप्नांत (अस्पष्ट) दर्शन होतें, तसें पितृलोकांत (अस्पष्ट) आत्मदर्शन होतें. जसें पाण्यांत दर्शन होतें, तसें गंधर्व लोकांत (आत्मदर्शन होतें). सावली व ऊन ह्याप्रमाणें (स्पष्ट दर्शन) ब्रह्मलोकात मात्र होतें. [आत्मसाक्षात्कार बुद्धीमध्यें किंवा ब्रह्मलोकांत मात्र स्पष्टपणें होणें शक्य असतें म्हणून ह्या जन्मींच तो प्राप्त करून घेणें अवश्य आहे, असें ह्या मंत्राचें तात्पर्य आहे.]

मागील मंत्रांत मनुष्यानें देहपाताच्या अगोदरच ब्रह्मज्ञान संपादन केलें नाहीं. तर तो जन्ममरणाच्या चक्रांतून सुटत नाहीं, असें सांगितलें आहे. याच विषयाचें समर्थन या मंत्रांत केलें आहे. मनुष्यलोक, पितृलोक, गंधर्वलोक व ब्रह्मलोक ह्या चार लोकांचा दृष्टांतासह निर्देश करून त्यांपैकीं, मनुष्य लोकांत म्हणजे मनुष्य जन्मांतच पूर्ण आत्मज्ञान प्रयत्नसाध्य कसें आहे, तें दाखविलें आहे. ब्रह्मलोकांत पूर्णज्ञान असतें, पण तें प्रयत्नसाध्य नव्हे. कारण पूर्णज्ञान झाल्यावांचून ब्रह्मलोक प्राप्त होणेंच शक्य नाहीं. म्हणून तो साधनकोटींत येऊं शकत नाहीं. म्हणजे ब्रह्मलोकांत साधकावस्था असंभवनीयच ठरते. गंधर्वलोक व पितृलोक हीं दोनहीं स्थानें विशेष प्रकारच्या उपभोगांचीं निदर्शक आहेत. त्यांत मनुष्याला आपली आध्यात्मिक उन्नति प्रयत्नसाध्य नाहीं. पितृलोकीं किंवा गंधर्व लोकीं असलेल्या जीवांना आपल्या आध्यात्मिक उन्नतीकरतां प्रयत्नच करतां येत नाहीं. कारण कर्मफलाच्या उपभोगांकरतांच जीवाला हे लोक प्राप्त झालेले असतात. ह्या लोकांत आत्मभान स्वप्नाप्रमाणें अस्पष्ट किंवा पाण्यांप्रमाणें चंचल असतें. प्राचीन वैदिक वाङ्मयांत भोगभूमि म्हणून पितृलोकाचें व क्वचित् गंधर्व लोकाचेंही वर्णन येतें, त्याच कल्पनांची येथें व्यवस्था लावली आहे. विषयोप-

भोगाच्या दृष्टीनें मनुष्य लोकापेक्षां पितृलोक किंवा गंधर्वलोक हे श्रेष्ठ असले; तरी आध्यात्मिक उन्नतीच्या दृष्टीनें ह्या लोकांचा मुळींच उपयोग नाहीं असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे. ब्रह्मलोकाचा साध्यकोटींतच समावेश होत असल्यामुळें आणि गंधर्वलोकांत व पितृलोकांत पूर्णज्ञान प्रयत्नसाध्य नसल्यामुळें ज्ञानाच्या प्रयत्नाच्या दृष्टीनें मनुष्य लोकच तेवढा शिल्लक राहतो. मनुष्य जन्मांत निर्मळ बुद्धि हेंच आत्मसाक्षात्काराचें साधन आहे. ज्याप्रमाणें आरसा मलिन असला तर प्रतिबिंबही मलिन दिसतें. पण तोच जर स्वच्छ असेल तर जसेंच्या तसेंच प्रतिबिंब दिसते, त्याप्रमाणें नितांत शुद्ध झालेल्या बुद्धींत आत्मसाक्षात्कार होण्यास कोणताही प्रतिबंध शिल्लक राहात नाहीं. ही गोष्ट मनुष्य जन्मांतच शक्य आहे. इतरत्र कोठेंहि नाहीं. म्हणुन मनुष्य जन्म ही पूर्ण उन्नति संपादन करण्याची बिनमोल संधी आहे, हें लक्षांत घेऊन मनुष्यानें ब्रह्मविद्येचें काळजीपूर्वक अध्ययन करून, अमृतत्व संपादन करावें, असा श्रुतीचा उपदेश आहे. ज्याच्या प्रकाशानें सर्व चराचर सृष्टि प्रकाशित होते, त्या स्वयंप्रकाश आत्मतत्वाचें मनुष्याला सामान्य ज्ञान असतें. पण बुद्धी जर मलीन होत गेली, तर तें आत्मज्ञान अधिकाधिक अस्पष्ट होत जातें. आणि जर ती आरशांसारखी निर्मळ झाली, तर मात्र आत्म्याचें विशेष भान होतें. या प्रमाणें आत्म्याच्या सामान्य व विशेष भानाची मानवी बुद्धीतच शक्यता असतें. याप्रमाणें मागील वल्लीच्या शेवटीं उपस्थित झालेल्या प्रश्नाचें श्रुतीनें या ५ व्या मंत्राच्या अखेरपर्यंत उत्तर दिलें आहे. व पुढें ही याच विषयाचें विवेचन चालू आहे.

इन्द्रियाणां पृथग्भावमुदयास्तमयौ चयत् ।
पृथगुत्पद्यमानानाम् मत्वाधीरो न शोचति ॥ ६ ॥

पृथक् उत्पद्यमानानां इंन्द्रियाणां यत् पृथक्भावं उदयास्तमयौच (तत्) मत्वा धीरः न शोचति ॥

वेगवेगळ्या [आकाशादि कारणांपासून] उत्पन्न होणाऱ्या इन्द्रियांचा जो वेगवेगळेपणा व उत्पत्ति विनाश [तो] ओळखल्यावर बुद्धिमान् मनुष्य शोक करीत नाहीं, म्हणजे शोकमुक्त होतो.

मनुष्य जन्मांतच आत्मज्ञान संपादन करणें अवश्य आहे, असें सिद्ध केल्यावर तें कसें संपादन करावयाचें हें सांगणें ओघानेंच प्राप्त होतें. निरनिराळीं कारणें दाखवून श्रुतीनें ज्याप्रमाणें आत्मज्ञानाची आवश्यकता अनेक रितीनें सिद्ध केली आहे त्या प्रमाणेंच आत्मज्ञानाच्या कक्षेंत कोणकोणते विषय येतात, तेंही श्रुतीनें अनेक ठिकाणीं सांगितलें आहे. आत्म्याच्या तात्विक स्वरूपांबरोबरच सृष्टीच्या नानाविध स्वरूपाचें ज्ञान होणें अगत्याचें आहे, असा उपनिषदांचा सिद्धान्त आहे. म्हणूनच केवळ तत्वज्ञानांवर किंवा नुसत्या विज्ञानांवर औपनिषद ब्रह्मविद्येची रचना झाली नसून तिची रचना ज्ञानविज्ञानमय अशीच झाली आहे.

प्रस्तुत मंत्रांत इंद्रियविज्ञानाची आवश्यकता दर्शविली आहे. निरनिराळ्या कारणांपासून इंद्रियांची उत्पत्ति कशी होते , प्रत्यक्ष इंद्रियांमध्यें परस्पर भेद आहे किंवा नाहीं, असेल तर तो कसा ओळखावयाचा ? जाग्रतावस्थेंमध्यें इंद्रियांचा उदय होत असून सुप्तावस्थेंत त्यांचा अस्त होतो. इंद्रियांचे हे उदयास्त कसे व कोणत्या कारणानें होतात , इत्यादि प्रश्नांचा साधकानें जरूर अभ्यास करावयास पाहिजे.बुद्धीचा विकास होण्याला इंद्रिय–विज्ञान शास्त्राच्या अध्ययनाची अत्यंत गरज आहे, असें येथें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे. अर्वाचीन काळांत इंद्रियविज्ञान शास्त्रांमध्यें फारच उत्कृष्ट भर पडली आहे. ब्रह्मविद्येचा अभ्यास करणाऱ्या साधकानें या अर्वाचीन इंद्रियविज्ञान शास्त्रग्रंथांचा उपयोग करून घेणें अत्यंत अगत्याचें आहे. इंद्रियविज्ञान पूर्ण झाल्यानें इंद्रियनिग्रहाचा मार्ग साध्य होऊन आत्मसंयमन करता येतें व मनुष्य दुःखमुक्त होतो. श्रुतीनें सांगितलेलें इंद्रियविज्ञान शास्त्राचें हें फळ बुद्धिग्राह्य असेंच आहे. आत्मसंयमनानें बुद्धि शुद्ध होतें व आत्मदर्शनाचा मार्ग खुला होतो.

इन्द्रियेभ्यः परं मनो मनसः सत्वमुत्तमम् ।
सत्वादधि महानात्मा महतोऽव्यक्तमुत्तमम् ॥७॥

इन्द्रियेभ्यः मनः परम्, मनसः सत्वम् उत्तमम्, सत्वात् महान् आत्मा, अधि महतः अव्यक्तम् उत्तमम् ॥

इंद्रियांहून मन श्रेष्ठ, मनाहून बुद्धि श्रेष्ठ, बुद्धीहून महत्तत्त्व श्रेष्ठ, व महत्तत्त्वाहून अव्यक्त श्रेष्ठ आहे.

या मंत्रांत इंद्रियादिकांचें श्रेष्ठत्व सांगितलें आहे. अध्याय १वल्ली ३ मंत्र१० यांमध्यें हाच विषय आला आहे. तेथें इंद्रियांपेक्षां विषयश्रेष्ठ व विषयांपेक्षां मन श्रेष्ठ असें सांगितलें आहे. आणि येथें विषयांचा उल्लेख मुळींच न करतां एकदम इंद्रियांपेक्षां मन श्रेष्ठ, असें म्हटलें आहे. हा मतभेद स्पष्ट आहे. जुन्या टीकाकारांनीं इंद्रिय शब्दाच्या अर्थांतच विषयांचा समावेश करून दोनही वाक्यांचा समन्वय करण्याचा प्रयत्न केला आहे. संहिता, ब्राह्मण व उपनिषदें इत्यादि वैदिक वाङ्मय एकसमयावच्छेदानें एकाच व्यक्तीचें(ब्रह्मदेव)ठिकाणी प्रगट झालें अशी समजुत करून घेतली असल्यामुळें जुन्या टीकाकाराना ही समन्वयाची ओढाताण करणें अवश्य वाटलें असावें. वस्तुतः हीं दोन भिन्न भिन्न मतें निरनिराळ्या व्यक्तींचीं आहेत हें उघड आहे. गीताशास्त्रानें या दुसऱ्या मताचाच जवळ जवळ अंगीकार केला आहे. इंद्रियादिकांचें श्रेष्ठत्व निरनिराळ्या दृष्टींनीं सांगितलें असल्यामुळें, हीं दोन मतें वेगवेगळीं आहेत असें समजण्यांत हरकत नाहीं. त्यांतील विरोधाचा परिहार कसा करावयाचा, तें पहिल्या अध्यायांतील तिसऱ्या वल्लीच्या दहाव्या मंत्राचें विवरणांत आम्हीं सविस्तर दाखविलें आहे. येथें व्यक्तीचें अंतर्मुख अभ्यासाच्या दृष्टीनें विवेचन चालू असल्यामुळें जाणून बुजून विषयाचें ग्रहण न करतां इंद्रियें, मन, बुद्धी असाच क्रम स्वीकारला आहे. सत्त्व या शब्दचा मन असाच अर्थ प्रायः केला जातो. परंतु येथें बुद्धी या अर्थांतच सत्व शब्द आला आहे, कसें अनुक्रमावरून दिसतें. बुद्धीचें उगमस्थान जो अहंप्रत्यय, तेंच महत्तत्व होय. या महत्त्वापेक्षां अव्यक्त म्हणजे मूलप्रकृती अत्यंत सूक्ष्म आहे. हीं पांचहीं तत्त्वें एकांहून एक श्रेष्ठ व सूक्ष्म असून त्यांचा साधकानें अवश्य अभ्यास करावयास पाहिजे.

अव्यक्तात्तु परः पुरुषः व्यापकोऽलिङ्ग एव च ।
यम् ज्ञात्वा मुच्यते जन्तुरमृतत्वं च गच्छति ॥८॥

अव्यक्तात् तु पुरुषः परः (सः) व्यापकः अलिङ्गः च एव, यम् ज्ञात्वा जन्तुः मुच्यते, अमृतत्वं गच्छति च ।

अव्यक्ताहून पुरुष श्रेष्ठ [आहे] तो व्यापक व निर्गुणही आहे, त्याच्या ज्ञानानें प्राणी मुक्त होतो व अमृतत्व पावतो.

या मंत्रांत पुरुषाचा म्हणजे ब्रह्मतत्वाचा निर्देश केला आहे. त्यांत पुरुषाला दिलेल्या अलिंग या विशेषणाचा विचार करावयास पाहिजे. लिंग म्हणजे चिन्ह किंवा प्रमाण जी वस्तू प्रत्यक्ष पाहाण्यानें अनुमान करतां येतें. म्हणजे धूर प्रत्यक्ष दिसल्याबरोबर अग्नीचें अनुमान करतां येतें. धुराचें प्रत्यक्ष ज्ञान हें अनुमानाचें (अनुमितीचें) लिंग होय, असें नैयायिकांचें मत आहे. नैयायिकांचा हा लिंग शब्दाचा प्रस्तुत अर्थ वाक्यांत स्वीकारणें सयुक्तिक दिसतें.पुरुष हा अलिंग आहे.याचा अर्थ असा कीं, तो ओळखण्याची प्रत्यक्ष अशी खूण पुरुषाची स्वतंत्र सांपडत नाहीं इंद्रियांपासून अव्यक्तांपर्यंतची पांचही तत्वें मनुष्याला प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष बरोबर समजतात. तीं सोडून आत्मतत्वांची एकादी निराळीच खूण समजावी असें तो ह्मणेल तर तें शक्य नाहीं. पिण्ड ब्रह्मांड हेंच आत्मज्ञानाचें खरें साधन होय. या साधनानें ब्रह्मज्ञान संपादन केल्यानेंच मनुष्य प्राणी मुक्त होऊन अमृतत्व पावतो, असा श्रुतीचा सिद्धान्त आहे.

न संदृशे तिष्ठति रूपमस्य न चक्षुषा पश्यति कश्चनैनम् ।
हृदा मनीषा मनसाऽभिक्लृप्तो य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति॥९॥

अस्य रूपम् संदृशे न तिष्ठति, कश्चन एनम् चक्षुषा न पश्यति, हृदा मनीषा मनसा अभिक्लृप्तः भवति एतत् ये विदुः ते अमृताःभवन्ति ॥

ह्याचें [आत्म्याचें] रूप दृष्टिपथांत असत नाहीं, [येत नाहीं] कोणीही ह्याला डोळ्यांनीं पाहूं शकत नाहीं, [म्हणजे कोणत्याही इंद्रियांच्या द्वारें जाणूं शकत नाहीं]तो हृदयस्थ शुद्ध बुद्धीनें विचारपूर्वक समजून घेण्यास योग्य असतो, [जाणतां येतो] हें जे जाणतात ते मुक्त होतात.

मागील मंत्रांत पुरुषाला दिलेल्या अलिंग या विशेषणाचें येथें विशेष स्पष्टीकरण केलें आहे. रंग किंवा आकार इत्यादि गुणधर्म आत्मतत्वांत नसल्यामुळें तो इंद्रियांनीं समजत नाहीं. तथापि आत्मा इंद्रियगोचर होत नाहीं म्हणून तो अज्ञेय आहे, असें मात्र म्हणतां यावयाचें नाहीं. कारण ज्ञानविज्ञान संपन्न अशा विवेकशील बुद्धीला आत्मसाक्षात्कार होणें शक्य आहे. बौद्धिक मार्ग ज्यांना समजतो तेंच मुक्त होतात. आत्मा इंद्रियग्राह्य नाहीं. पण बुद्धिग्राह्य आहे. हा बुद्धिवादातील प्रधान सिद्धान्त (स्थूणानिखन) खुंटा हलवून बळकट करण्याच्या न्यायानें श्रुतीनें येथें पुनः सांगितला आहे. हृदा, मनीषा व मनसा हीं तीन पदें जवळजवळ एकाच अर्थाचीं दिसतात. तथापि ज्ञान, विज्ञान व विवेक या अर्थांनीं त्याची संगति लावता येतें.

यदा पंचावतिष्ठन्ते ज्ञानानि मनसा सह ।
बुद्धिश्च न विचेष्टति तामाहुः परमांङ्गतिम् ॥ १० ॥

यदा पंच ज्ञानानि मनसा सह अवतिष्ठन्ते · बुद्धिः न विचेष्टतिच ताम् परमाम् गतिम् आहुः॥

ज्या स्थितींत पांचही ज्ञानेंद्रियें मनासह स्थिर होतात, व बुद्धि चंचल असत नाहीं, तीच परमगति म्हणजे श्रेष्ठ स्थिति होय असें म्हणतात.

सहाव्या मंत्रांत इंद्रियविज्ञानाचें महत्त्व दाखवून दुःखमुक्त होणें, हें त्याचें फल सांगितलें आहे. त्याचें विशेष स्पष्टीकरण या व पुढील मंत्रांत केलें आहे. इंद्रियें, मन व बुद्धि यांचें ठिकाणीं पूर्ण स्थैर्य उत्पन्न झालें, म्हणजे त्याच स्थितीला परमगती असें म्हणतात. इंद्रियांमध्यें स्थैर्य उत्पन्न होणें म्हणजे विषयांचे बाबतींत त्याचे ठिकाणीं राग द्वेष इत्यादि विकार उत्पन्न होतात. व या विकारामुळें इंद्रियांचा स्वभाव प्रायः उच्छृंखल बनलेला असतो. या उच्छृंखल अशा इंद्रियांच्या ताब्यांत दुर्बल झालेलें असें मन सहजच सांपडतें. आणि विवेकशून्य बुद्धीदेखील यांच्यांतच सामील होते. अशा त्या इंद्रियाधीन वृत्तीनें मानवी जीवन-

क्रम प्रमादशील व दुःखकारक होतो. मनुष्यानें ज्ञानविज्ञानपूर्वक प्रयत्न केला, तर इंद्रियविज्ञानशास्त्रादिकांच्या सहायानें इंद्रियनिग्रह कसा करावा, हें त्याला बरोबर समजते. व इंद्रियें, मन व बुद्धि यांमध्यें स्थैर्य उत्पन्न करण्याचा त्याला अभ्यास करतां येतो. व कठ० १।३।१३या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें त्याचें आत्मसंयमन क्रमाक्रमानें पूर्ण होतें. इंद्रियें व अंतःकरण यांतील विकारवशता ज्या मानानें कमी होत जाते, त्या मानानें तीं प्रसन्न होत जातात (गीता अ. २।६४ रहस्यदीपिका पृ. ८०) अशा पूर्ण प्रसन्नावस्थेलाच गीतेंत साम्यावस्था किंवा ब्राह्मी स्थिती असें नांव दिलें असून प्रस्तुत मंत्रांत तिलाच परमगती असें म्हटलें आहे. कारण बुद्धीची ही अत्युच्च स्थिती संपादन करणें हें प्रत्येक मनुष्याचें आद्य कर्तव्य होय, असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.

तां योगमिति मन्यन्ते स्थिरामिन्द्रियधारणाम् ।
अप्रमत्तस्तदा भवति योगो हि प्रभवाप्ययौ ॥ ११ ॥

ताम् स्थिराम् इन्द्रियधारणाम् योगम् इति मन्यन्ते, तदा अप्रमत्तः भवति हि योगः प्रभवाप्ययौ ।

त्या स्थिर अशा इंद्रियधारणेला योग असें समजतात. त्या योग स्थितींत (मनुष्य) पूर्ण सावध असतो. कारण योग हा उत्पत्ति विनाश (अभाव) स्वरूप असतो.

हा मंत्र योगशास्त्राच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाचा आहे. सर्व चित्तवृत्तींचा निरोध म्हणजे योग अशी पतंजली ऋषीनीं योगाची व्याख्या केली आहे. योगाचें हें लक्षण अष्टांगयोगांतील समाधीला लागू पडण्यासारखें आहे. व पतंजलीच्या दृष्टीनें आसन प्राणायामादि साधनानीं प्राणांचा रोध करून, मस्तकांतील सहस्रदलचक्रावर प्राणासह चित्ताची स्थापना करणें, हाच मुख्य समाधी होय. अशा प्रकारचा समाधि हेंच पातंजल योगशास्त्राचें मुख्य साध्य आहे. या दृष्टीनेंच पतंजलीनें योगाचें लक्षण केलें आहे. परंतु प्रस्तुत मंत्रांतील योगाचें लक्षण पतंजलीच्या योगाशीं जुळण्यासारखें नाहीं. जुन्या टीकाकारांनीं पातंजल योगाचें

लक्षण स्वीकारून १० व ११ या मंत्रांतील अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केला आहे; त्यामुळें प्रस्तुत मंत्रांतील अप्रमत्त हें पद त्यांना फारच नडलें आहे. कारण पातंजल योगशास्त्रांत मान्य केलेल्या समाधिस्थितींत अप्रमत्त किंवा प्रमत्तपणा संभवतच नाहीं. विषय व तज्जन्यवृत्ति यांचा संबंध सर्वस्वी तोडून टाकल्यावर अंतःकरण सावध असतें, हें म्हणणें व्यर्थ आहे. अशा समाधिस्थितींत अंतः-करणाचें स्वरूपावस्थान होतें, म्हणजे अंतःकरण आत्म्याशीं एकरूप होऊन जातें. त्यावेळीं तें अंतःकरण सावध असतें, असें म्हणणें सयुक्तिक नाहीं, म्हणून अंतःकरणाची आत्म्याशीं झालेली एकरूपता हाच त्या अंतःकरणाचा सावधपणा होय, असा कांहीं जुन्या टीकाकारांनीं खुलासा केला आहे. इतकी ओढाताण करून देखील, 'प्रभवाप्ययौ' या शब्दांचा अर्थ देखील जुळत नाहीं तो नाहींच. प्रभव म्हणजे उत्पत्ति आणि अप्यय म्हणजे विनाश असा या शब्दांचा अर्थ आहे. समाधिस्थितींत अंतःकरण आत्म्याशीं एकरूप झाल्यावर उत्पत्ति विनाश कोणाचे होणार ? आणि झालेच तर त्यांची जाणीव समाधिमग्न अंतःकरणाला किंवा आत्म्याला कशी होणार ? इतका सर्व घोटाळा असून देखील ' योगश्चित्तवृत्ति-निरोधः ' ह्या पतंजलीच्या योगलक्षणालाच ह्या दोनही मंत्राचा अर्थ जुळवावयाचा असा प्राचीन टीकाकरांचा निश्चयच दिसतो. म्हणून मंत्राचा वाक्यार्थ अगदीं सोपा व सरळ असून देखील त्यांना बऱ्याच ठिकाणीं क्लिष्ट कल्पना कराव्या लागल्या आहेत.

इंद्रियें, मन व बुद्धी यांत पूर्ण स्थैर्य उत्पन्न झालें म्हणजेच इंद्रियधारणा पूर्ण झाली असें समजावें. आत्मसंयमनाच्या योगानें उत्पन्न झालेल्या या साम्या-वस्थेमध्यें सावधानता भरपूर असते. अत्यंत सावधपणा हाच बौद्धिक विकासाचा एक विशेष आहे. असा सावधपणा आल्याखेरीज योग पूर्ण झाला असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. अत्यंत सावधानता हीच योगाच्या पूर्णत्वाची खरी खूण आहे. कारण या योगस्थितींत दैवी संपत्तीचा (सद्गुणांचा) प्रभव म्हणजे विकास होत असून आसुरी संपत्तीचा (दुर्गुणांचा) अप्यय म्हणजे नाश होत असतो. दोषनिवारण व सद्गुणसंवर्धन हेंच या योगाचें खरें स्वरूप आहे. गीतेंतील

साम्यबुद्धीचें वर्णन प्रस्तुत मंत्राशीं अगदीं तंतोतंत जुळण्यासारखें आहे. मात्र योगाचें हें स्वरूप कर्मयोगालाच पोषक आहे. तें मायावादी सन्यासमार्गाला पोषक तर नाहींच पण उलट अत्यंत बाधकच होतें. पातंजल योगाचें स्वरूप मायावादाला बहुतेक जुळण्यासारखें असल्यामुळें, प्रस्तुत मंत्राचा अर्थ पातंजल योगाशीं जुळवण्याचा प्रयत्न केला नसेल ना, अशी शंका आल्या वांचून रहात नाहीं. तें कसेंही असलें तरी कठोपनिषत्कर्त्याला पातंजल योगाचें स्वरूप अभिप्रेत नसून, बौद्धिक योगाचें स्वरूपच या मंत्रात अभिप्रेत आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें.]

नैव वाचा न मनसा प्राप्तुं शक्यो न चक्षुषा।
अस्तीति ब्रुवतोऽन्यत्र कथं तदुपलभ्यते ॥ १२ ॥

(सः) वाचा एव न, मनसा न, चक्षुषा न प्राप्तुं शक्यः। तत् अस्ति इति-ब्रुवतः अन्यत्र कथम् उपलभ्यते।

(तो आत्मा) वाणीनें, मनानें व नेत्रादि इंद्रियांनींही प्राप्त होणें शक्य नाहीं. तें आहे असें म्हणणाऱ्यावांचून (आस्तिकावांचून) तें (आत्मतत्त्व) इतरांला (नास्तिकांला) कसें उपलब्ध [ज्ञात] होणार? [अर्थात् होणार नाहीं.]

[सहाव्या मंत्रापासून बाराव्या मंत्राच्या अखेरपर्यंत पारमार्थिक उन्नतीचा मार्ग सांगितला आहे. त्या मार्गाविषयीं प्रवृत्ति उत्पन्न होण्यास कोणत्या प्रकारची मनःस्थिति कारण होते, हें प्रस्तुत मंत्रांत सांगितलें आहे. वागादि कर्मेंद्रियें, चक्षुरादि ज्ञानेंद्रियें, किंवा मन हीं आत्मज्ञान संपादन करण्यास स्वतंत्रपणें असमर्थ असतात; किंबहुना आत्मज्ञानाचा प्रयत्न करण्याविषयींची प्रवृत्ति देखील त्यांच्यांत उत्पन्न होत नाहीं. कारण पदार्थांचे गुणधर्म समजल्यावरच तो पदार्थ ग्रहण करण्याची इच्छा म्हणजे प्रवृत्ति किंवा त्या पदार्थांचा त्याग करण्याची तयारी म्हणजे निवृत्ति मन इत्यादिकामध्यें उत्पन्न होते. आत्मतत्व हें निर्गुणच असल्यामुळें, त्या विषयींची प्रवृत्ति इंद्रियादिकांमध्यें उत्पन्न होणें अशक्यच असतें; म्हणून, सद्वस्तु हेंच विश्वाचें मूळ आहे, आणि त्याच्या ज्ञानानें आपलें खरें कल्याण होईल

अशी ज्याची दृढ समजूत म्हणजे श्रद्धा असते, त्यालाच या आत्मतत्त्वाचा लाभ होणें शक्य असतें. यावरून अशा प्रकारची श्रद्धाच मनुष्याला उन्नतीच्या मार्गाकडे जाण्याची प्रवृत्ति करते. बुद्धिवादांत आरंभींच श्रद्धेची अपेक्षा असते. श्रद्धायुक्त बुद्धि अभ्यासपूर्वक विचार करूं लागली, म्हणजे मग तिला श्रद्धेची गरज उरत नाहीं, असें ठरतें.]

अस्तीत्येवोपलब्धव्यस्तत्त्वभावेन चोभयोः ।
अस्तीत्येवोपलब्धस्य तत्त्वभावः प्रसीदति ॥ १३ ॥

अस्ति इति एव उभयोः तत्वभावेन च उपलब्धव्यः। अस्ति इति एव उपलब्धस्य तत्त्वभावः प्रसीदति ।

आत्मतत्त्व आहे अशा समजुतीनें (श्रद्धेनें) आणि कार्य व कारण यांच्या तत्त्वजिज्ञासेनें, आत्मसंशोधन करावें. आत्मतत्त्व आहे असें समजून आत्मसंशोधन करणाऱ्याला आत्म्याचें तात्विक स्वरूप निर्मळपणें दिसतें.

[या मंत्रांत श्रद्धेचें व तत्वजिज्ञासेचेंही महत्व सांगितलें आहे. श्रुतीला अभिप्रेत असलेली श्रद्धा अत्यंत मर्यादित असून ती बुद्धिवादाला सर्वस्वी पोषक अशीच आहे. कारण आत्म्यावर श्रद्धा ठेवून त्याचें नुसतें ध्यान करीत बसण्याला श्रुतीनें सांगितलेलें नाहीं. आत्मा आहे, असें नुसतें बुद्धीला वाटलें तर तेवढ्यानें काम भागत नाहीं. बुद्धीला आत्मतत्त्वाचा साक्षात्कार व्हावयास पाहिजे. ह्या आत्मसाक्षात्काराकरितांच कार्यब्रह्म व कारणब्रह्म याचें जिज्ञासापूर्वक संशोधन करणें जरूर आहे. एकाच ब्रह्मतत्त्वापासून हें सृष्टीचें कार्य कसें बनलें आहे, याचा अभ्यास करणें, हाच विज्ञानशास्त्राचा अभ्यास होय. आणि सृष्टीच्या आदिकारणाचा अभ्यास करणें, हेंच आत्मज्ञान होय. ह्यावरून श्रद्धेला जिज्ञासा व ज्ञानविज्ञानाचा अभ्यास ह्यांची जोड असेल, तरच तत्त्वभाव प्रसन्न होईल, म्हणजे आत्मसाक्षात्कार होईल, असें येथें श्रुतीनें निक्षून सांगितलें आहे. श्रद्धापूर्वक आत्मचिंतन करण्यानेंच आत्मसाक्षात्कार होतो. त्याला सृष्टिशास्त्राच्या अभ्यासाची

गरज लागत नाहीं, अशी कित्येकांची समजूत असते. परंतु ही समजूत वैदिक सिद्धान्ताच्या किती विरुद्ध आहे हें प्रस्तुत मंत्रावरून सहज लक्षांत येईल वेदान्तशास्त्रांत श्रद्धा व तत्वसंशोधन ह्या दोहोंची सारखीच आवश्यकता मानली आहे. परंतु अर्वाचीन कालांत संशोधनापेक्षा श्रद्धेलाच अधिक महत्त्व येत गेलें ही गोष्ट औपनिषद् ब्रह्मविद्येला बिलकुल संमत नाहीं, हें अभ्यासकानीं लक्षांत ठेवणें जरूर आहे.]

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥ १४ ॥

ये अस्य हृदि श्रिताः कामाः (ते) सर्वे यदा प्रमुच्यन्ते, अथ मर्त्यः अमृतः भवति, अत्र ब्रह्म समश्नुते ।

ह्याच्या [मनुष्याच्या] बुद्धीमध्यें असलेल्या कामना, त्या सर्व जेव्हां सुटून जातात. तेव्हां मनुष्य मुक्त होतो, व येथें [ह्याच जन्मांत] ब्रह्माचा अनुभव घेतो.

[श्रद्धा व जिज्ञासापूर्वक आत्मसंशोधन ह्या साधनांची जितकी अवश्यकता आहे तितकीच त्यांना स्वार्थत्यागाची जोड देणें आवश्यक आहे. अंतःकरणांत खरी त्यागवृत्ति बाणल्यावांचून ज्ञानाभ्यास परिणामकारक होत नाहीं. इंद्रियें व अंतःकरण ह्यांत उत्पन्न होणाऱ्या उपभोगवासना पुनः पुन्हा बुद्धीला आपल्याकडे खेंचून घेतात. वासनांमुळें होणारी ही बुद्धीची ओढाताण तिच्या विकासाला अत्यंत प्रतिबंधक असते. म्हणून आत्मसंशोधनाबरोबरच साधकानें आत्मसंयमनाचा प्रयत्न करणें अत्यंत अगत्याचें आहे. अशा प्रयत्नानेंच अंतःकरणांतील वासनांचा मळ नाहींसा होतो, आणि व्यक्तिमाहात्म्याचा बारीक धुरळासुद्धां नष्ट होऊन अंतःकरण शुद्ध होतें. तेव्हांच बुद्धीचें पारतंत्र्य नाहींसें होऊन ती पूर्ण निर्दोष होते. ह्या स्वतंत्र व निर्मळ बुद्धीलाच आत्मसाक्षात्कार होतो व बुद्धि देखील ब्रह्मरूप होऊन जाते. मनुष्यानें शास्त्रशुद्ध मार्गानें योग्य प्रयत्न केल्यास त्याला ह्याच जन्मीं ब्रह्मप्राप्ति होणें अशक्य नाहीं. म्हणून मनुष्यानें आपलें ध्येय अत्यंत दूर आहे, असें मानून निराश न होतां मी याच जन्मीं हें उन्नतीचें शिखर

गांठीन, असा आत्मविश्वास ठेवून उत्साहपूर्वक शक्य तितक्या लवकर मनुष्यानें कामास लागावें असा श्रुतीचा उपदेश आहे.]

यदा सर्वे प्रभिद्यन्ते हृदयस्येह ग्रन्थयः ।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्येतावध्यनुशासनम् ॥ १५ ॥

इह हृदयस्य सर्वे ग्रन्थयः यदा प्रभिद्यन्ते, अथ मर्त्यः अमृतः भवति । एतावत् हि अनुशासनम् ॥

येथें [ह्या मनुष्यजन्मांत] अंतःकरणाच्या सर्व गांठी [अज्ञानाचे गैरसमज] जेव्हां सुटतील म्हणजे नष्ट होतील, तेव्हां हा जन्ममृत्युशील जीवात्मा अमृत [मुक्त] होतो. एवढाच श्रुतीचा उपदेश आहे.

[ह्या मंत्रांत ज्ञानाची पूर्णता दाखविली आहे. हृदयाच्या ग्रंथी म्हणजे अज्ञानामुळें उत्पन्न झालेल्या गैरसमजुती होत. व्यक्तिमाहात्म्य किंवा स्वार्थ ह्या सर्व विकारांच्या मूळ कल्पना आहेत. अज्ञानावरच ह्या कल्पनांचें अस्तित्व अवलंबून असतें. अज्ञानजन्य गैरसमजुतींना ग्रंथी म्हणण्याचें कारण इतकेंच कीं, त्या अतिशय चिवट असल्यामुळें लवकर तुटतही नाहीत व सुटतही नाहींत. निःस्वार्थबुद्धीनें ज्ञानाचा दृढाभ्यास केला तरच ह्या गैरसमजाच्या गांठी भराभर सुटूं लागतात, व ज्ञानाची परिपूर्णता होते. श्रद्धा, संशोधन, स्वार्थत्याग व संशयरहित पूर्णज्ञान हेच ब्रह्मविद्येंतील उपदेशाचे मुख्य सिद्धान्त होत. मार्गदर्शक चिन्हांप्रमाणें मनुष्य ते जागरूकपणें लक्षांत ठेवील,तर ह्या उन्नतीच्या मार्गावरील त्याचा प्रवास बिनचूक होईल. ह्या दोन तीन मंत्रांत वेदान्तशास्त्राचीं मूलतत्त्वें सांगितलीं आहेत. त्यांचा विचार केल्यास वेदान्तशास्त्राची रचना केवळ बुद्धिवादावरच कशी झाली आहे, तें चांगलेंच लक्षांत येईल. उपनिषदांतील वेदान्ताचा हा बौद्धिक मार्ग जगाला आदर्शरूप होत असल्यामुळें तो व्यक्तीप्रमाणें समाजास देखील कल्याणकारकच असतो हें आतां निराळें सांगावयास नको.]

शतं चैका च हृदयस्य नाड्यस्तासां मूर्धानमभिनिस्सृतैका ।
तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति विष्वङ्ङन्या उत्क्रमणे भवन्ति ॥१६॥

हृदयस्य नाड्यः शतम् च एका च, तासाम् एका मूर्धानम् अभिनिस्सृता। तया ऊर्ध्वम् आयन् अमृतत्वम् एति। विष्वङ् अन्याः उत्क्रमणे भवन्ति।

हृदयापासून १०१ नाड्या निघतात, त्यांपैकीं एक मस्तकास गेलेली आहे. त्या [सुषुम्ना] नाडीनें वर जाणारा जीव अमृतत्त्वाला प्राप्त होतो. विस्तार पावलेल्या इतर नाडी जन्ममरणाला कारण होतात. [प्राणाला बाहेर जाण्यास साधन असतात.]

[ह्या मंत्रांत हृदयांच्या नाडींची एकशेंएक ही संख्या सांगितली आहे. प्रश्नोपनिषदांत मुख्य नाडींची संख्या हीच धरली असून उपनाडींची लक्षावधी संख्या मानली आहे. तथापि एकशेंएक ह्या संख्येचे बाबतीत ह्या दोनही उपनिषदांचें बहुतांशीं एकमत आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं, या मुख्य नाडींपैकीं एक नाडी मूर्धास्थानापर्यंत गेली आहे. हिलाच सुषुम्ना असें म्हणतात. ही सुषुम्ना नाडी मूर्धास्थानापर्यंत गेली आहे असें न मानतां ती मूर्धास्थानापासून निघून पृष्ठवंशांतून उदरांतील नाडि चक्रास येऊन मिळाली आहे. असें समजावें," असें कित्येकांचें मत आहे. तें कसेंही असलें तरी अभ्यासयोगाच्या दृष्टीनें या सुषुम्ना नाडीचें महत्त्व विशेष आहे. ही नाडी ब्रह्मरंध्रापर्यंत पोंचली असल्यामुळें तिच्या द्वारानें जाणारा जीवात्मा मुक्त होतो. आणि बाकीच्या नाडींप्रमाणें प्राणोत्क्रमणाचा मार्ग म्हणून अंतकालीं उपयोगीं पडतात. आसन प्राणायामादि अभ्यासयोगाचें अनुष्ठान करणाऱ्या योग्यालाच मात्र ही सुषुम्ना नाडीची वाट सांपडणें शक्य असते. अभ्यासयोगाचा हा मार्ग मुख्यत्वेंकरून संन्यासमार्गालाच मिळतो. आत्मसंयमनाचें साधन म्हणून बुद्धीवादांत त्याचा अंगीकार केला असला तरी बुद्धीयोगाच्या दृष्टीनें त्याला विशेषसें महत्त्व दिलें जात नाहीं. गीताशास्त्रांत देखील अभ्यासयोगापेक्षां साम्ययोगाचें महत्व अधिक दाखविलें आहे. (गीता ६ श्लोक २५ ते २८ र. दीपिका पृ. १८६ ते १८८)

मागील मंत्राच्या अखेरपर्यंत सिद्धान्त प्रतिपादन बुद्धिवादानेंच झालें आहे. आणि ह्या मंत्रापासून मुख्यत्त्वेंकरून शारीरिक प्रयत्नांवर अवलंबून असलेल्या भावनाप्रधान योगमार्गाचें वर्णन सुरू झालें आहे. ह्याचें कारण असें दिसतें कीं, बौद्धिक मार्गाचे कष्ट मनुष्याला स्वभावतःच फार असह्य वाटतात. शारीरिक कष्ट कितीहि पडले तरी ते मनुष्याला परवडतात. पण अंतःकरणाच्या दुर्बलपणा-मुळें बौद्धिक परिश्रम करण्यास अवश्य असलेली मनाची चिकाटी कित्येकांच्या अंतःकरणांत नसते. अशा दुर्बल बुद्धीच्या मनुष्यांना थोडा तरी उन्नतीचा मार्ग सांपडावा. म्हणून त्यांच्याकरतां योगमार्गाचें कठोपनिषदांचे शेवटीं थोडक्यांत वर्णन केलें आहे.]

अंगुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा जनानां हृदये सन्निविष्टः ।
तं स्वाच्छरीरात्प्रवृहेन्मुंजादिवेषीकां धैर्येण ।
तं विद्याच्छुक्रममृतं तं विद्याच्छुक्रममृतमिति ॥ १७ ॥

अंगुष्ठमात्रः पुरुषः अंतरात्मा जनानाम् हृदये सदा सन्निविष्टः मुंजात् इषीकां इव स्वात् शरीरात् धैर्येण तं प्रवृहेत्। तं शुक्रम् अमृत विद्यात् इति ।

अंगुष्ठप्रमाण [सूक्ष्म] असा अंतर्यामीं असलेला आत्मा सर्वांच्या बुद्धीमध्यें नेहमीं असतो. मुंज गवता पासून त्याच्या अंतर्गर्भातील काडीप्रमाणें आपल्या शरीरांतून बुद्धि सामर्थ्यानें त्याला वेगळें करावें. [इंद्रियादिकांहून तो निराळा आहे असें ज्ञान संपादन करावें.] तो [आत्माच] शुद्ध ब्रह्म होय. तोच शुद्ध ब्रह्म होय. [द्विरुक्ति व इति शब्द समाप्तिदर्शक आहे.]

[प्रस्तुत मंत्रांत विवेचनाचा उपसंहार केला आहे. मानवी प्राण्याच्या हृदयां-मध्ये अंगुष्ठमात्र परमात्मपुरुष वास करतो, ही अत्यंत प्राचीन कल्पना आहे. तिचा श्रुतीमध्यें अनेक ठिकाणीं उल्लेख केलेला आढळतो. सर्वव्यापी व सर्वांचें आदिकारण अशा आत्मतत्वाला अंगुष्ठमात्र हें तरी परिमाण कसें लागू पडणार? या प्रश्नाचें उत्तर इतकेंच कीं, अंगुष्ठमात्र म्हणजे आंगठाभर. हें मोजमाप

आत्म्याचें नसून त्याचें निवासस्थान जें हृदय त्याचें आहे, असें समजावें. हृदय म्हणजे बुद्धि तिचें स्थान म्हणजे मस्तक किंवा मस्तकांतील गुहा म्हणजे एक पोकळ भाग हें आहे. असें पूर्वी अध्याय १।३।१ यांत सांगितलें आहे. अंगुष्ठमात्र हें या शिरोगुहेचें परिमाण समजावें, असा शास्त्रकारांनीं सयुक्तिक निर्णय ठरविला आहे. हृदयांमध्यें वास करणाऱ्या ह्या सयुक्तिक चिद्रूप आत्म्याला वेगळें काढावयाचें म्हणजे इद्रियें, मन, बुद्धी व अहंप्रत्यय ह्या सर्वांपासून तो सच्चिदानंदस्वरूप आत्मा वेगळा आहे, असें अनुभवानें निःसंशयपणानें जाणावयास पाहिजे. हाच आत्मसाक्षात्कार होय. ज्ञानाचा हा उत्कर्षबिन्दु सामर्थ्यसंपन्न बुद्धिवांचून साध्य नाही. हें ' धैर्य ' या शब्दानें या उपसंहाराच्या वाक्यांत स्पष्टपणें दर्शविलें आहे. यावरून श्रुतीनें आरंभापासून शेवटपर्यंत ब्रह्मविद्येचें सर्व विवेचन ह्या बौद्धिक मार्गानेंच केलें आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें. आत्मतत्त्वाच्या पृथक्करणाला दिलेला दृष्टान्त याज्ञिकांतील आहे. याज्ञिक लोकांना दर्भ तयार करतानां त्याच्या अंतर्भागांतील एक बारिक काडी फार जपून काढावी लागते. त्याप्रमाणेंच आत्म्याचें पृथक्करण फार जपून करावयास पाहिजे असा दृष्टान्ताचा अभिप्राय आहे. अनुभवानें ओळखलें जाणारे शुद्ध आत्मतत्त्व हेंच अमृतस्वरूप ब्रह्म होय असें सांगूनच हें विवेचन पूर्ण केलें आहे.]

मृत्युप्रोक्तां नचिकेतोऽथ लब्ध्वा
विद्यामेतां योगविधिं च कृत्स्नम् ।
ब्रह्मप्राप्तो विरजोऽभूद्विमृत्यु-
रन्यो ऽप्येवं यो विदध्यात्ममेव ॥ १८ ॥

सहनाववतु । सह नौ भुनक्तु । सहवीर्यं करवावहै ।
तेजस्वि नावधीतमस्तु । माविद्विषावहै ।
ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ।

अथ नचिकेतः मृत्युप्रोक्ताम् एताम् विद्याम् कृत्स्नम् योगविधिम् च लब्ध्वा ब्रह्मप्राप्तः विरजः विमृत्युः अभूत् यः अध्यात्मम् एवंवित् (सः) अपि (तथा) एव भवति ॥

सह नौ अवतु, सहनौ भुनक्तु । सह वीर्यं करवाव है, नौ अधीतं तेजस्वि अस्तु, मा विद्विषाव है । ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः

याप्रमाणें नाचिकेत यमानें सांगितलेली ही विद्या [ब्रह्म-विद्या] व संपूर्णयोग मिळवून ब्रह्मप्राप्त [ब्रह्मज्ञानी] होत्साता निर्दोष व मुक्त झाला. जो हें अध्यात्मशास्त्र याप्रमाणें जाणतो तोही त्याप्रमाणेंच [नाचिकेताप्रमाणेंच] मुक्त होतो.

तें ब्रह्म आम्हां उभयतांचें [गुरु शिष्यांचें]संरक्षण करो.तें आम्हां उभयतांचे पालन करो. आम्हीं उभयतां मिळून पराक्रम [कर्तव्य] करावें. आमचे उभयतांचें अध्ययन केलेलें ज्ञान तेजस्वी राहो. आमच्या उभयतांत द्वेष नसो. [परस्परांविषयीं गैरसमज उत्पन्न न होवो.] त्रिविध तापांची शांति होवो.

[प्रस्तुन मंत्रांत ब्रह्मविद्येच्या संवादाला कारणीभूत झालेल्या नाचिकेताच्या कथेचा शेवट दर्शविला आहे. ह्या मंत्रांत आलेल्या 'योगविधिम्' या शब्दानें सोळाव्या मंत्रांतील अभ्यासयोगाचा उल्लेख केला आहे, असें कित्येकांना वाटतें; परंतु तें बरोबर नाहीं. अभ्यासयोग संन्यासमार्गास पोषक असला तरी तो या मंत्रांत विवक्षितच नाहीं. हें 'कृत्स्नम्' या विशेषणावरून सहज सिद्ध होतें. प्रस्तुत वल्लीच्या सहाव्या मंत्रापासून अकराव्या मंत्राच्या अखेरपर्यंत योगविधीचें सविस्तर विवेचन झालें आहे. त्या वर्णनातील साम्यबुद्धीचा योगच येथें विवक्षित आहे. सोळाव्या मंत्रांत ज्याचा उल्लेख ओघरता आला आहे तो अभ्यासयोग येथें विवक्षित नाहीं असें 'कृत्स्नम्' या विशेषणावरून उघड सिद्ध होतें. नाचिकेत या साम्ययोगपूर्वक ब्रह्मज्ञानानें अमृतत्व संपादन करता झाला. त्या प्रमाणें या बौद्धिक मार्गानें प्रयत्न केल्यास. इतरांनाही हें अमृतत्व प्राप्त होईल. म्हणून या ब्रह्मप्राप्तीच्या अमृतावर दृष्टि ठेवून मनुष्यानें बुद्धियोगाची कास धरावी, असा श्रुतीचा उपदेश आहे. येथें दुसऱ्या अध्यायाची तृतीय वल्ली समाप्त झाली.]

कठ अ. २ वल्ली ३ चा सारांश.

या वल्लींत १८ मंत्र आले आहेत. ही वल्ली शेवटची असल्यामुळें तिच्यांत फारच महत्त्वाच्या विषयांचा विचार झाला आहे. पहिल्या मंत्रांत ब्रह्मतत्व हेंच विश्वरूपानें कसें नटलें आहे, तें सांगितलें आहे. सृष्टी व ब्रह्म यांचें ऐक्य वर्णन करण्यांत अश्वत्थाच्या रूपकाची काय अवश्यकता होती ? हा प्रश्न बराच विचार करण्यासारखा आहे. प्राचीन मंत्रवाङ्मयांत यज्ञाचें अश्वत्थाच्या रूपकानें वर्णन केलें असल्यानें तेंच अश्वत्थाचें रूपक ब्रह्मविद्येंत जगताकडे उपनिषद्कृतीनें लावून दाखविलें असावें, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. वस्तुतः पहिले दोन मंत्र आत्मभानाचा विचार करण्याकरतांच मुख्यत्वेंकरून आले आहेत. एकाद्या घरांत सामुदायिक गायन चालू असतांना बाहेरून ऐकणाऱ्या मनुष्याला आपल्या ओळखीचा आवाज त्या गायनांत आहे, असे सामान्यतः समजतें. पण त्याचें वैशिष्ट्य दाखवितां येत नाहीं. त्याप्रमाणें मनुष्याला आत्म्याचें सामान्य ज्ञान असतें परंतु त्याला आत्मतत्वाचें विशेष स्वरूप कळलेलें नसतें. तेथेंच शास्त्राची गरज उत्पन्न होते. आत्मतत्वाचें सामान्य ज्ञान बौद्धिक विकासाचें साधन आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. त्याचें विशेष ज्ञानच बौद्धिक विकासाला कारणीभूत असतें. प्राणरूपी परमेश्वर पिण्डब्रह्माण्डाचा चालक असतो. परमेश्वराचें हें चालकत्व आधिभौतिक व अध्यात्मशास्त्राच्या अध्ययनानें मनुष्याला चांगल्या प्रकारें कळून येतें. हें परोक्ष (शाब्दिक किंवा अप्रत्यक्ष) ज्ञानच पुढें साक्षात्कारांत पर्यवसान पावतें. या अप्रत्यक्ष ज्ञानाला प्रत्यक्ष अनुभवाचें स्वरूप येण्यास आणखीहि बऱ्याच साधनांची आवश्यकता असते. परंतु 'हेचि देहीं हेचि डोळां । पाहीन मुक्तीचा सोहळा' या तुकोबाच्या उक्तीप्रमाणें उन्नतीचें हें शिखर गांठण्याविषयीं मनुष्यानें अत्यंत उत्साह धारण करणें अवश्य आहे. जलप्रवाहांतील मोठ्या भोंवऱ्यांत किंवा घोळांत सांपडलेल्या मनुष्याला पाण्याच्या गतीप्रमाणें चक्राकार फिरत असतां, प्रत्येक फेरीस कडेला येण्याची क्षणमात्र संधि मिळते, तेवढ्या वेळांत अतिशय सावधपणानें व उत्साहानें मनुष्य प्रयत्नाची शिकस्त करील तर तो त्यांतूनही पार पडतो. त्याप्रमाणें हा मानवी जन्म म्हणजे

असंख्य योनींतून फिरत असतां मिळालेली एक अमूल्य संधि होय. तिचा उपयोग करून जन्ममरणाचें अमृतत्वरूपी पैलतीर गांठण्याचा त्यानें प्रयत्न केला तरच त्याला अमृतत्वाचा लाभ होणें शक्य असतें. मनुष्येतर प्राण्याच्या जन्मांत हें सर्वथैव असंभवनीय आहे. कारण मनुष्याखेरीज इतर प्राण्यांची बुद्धि जड असल्यामुळें तिच्याच प्रवृत्ति निवृत्तींचें स्वतंत्र सामर्थ्य नसतें. तीर्थयात्रा किंवा यज्ञयागांसारखे विशिष्ट धार्मिक आचार केल्यास सुखोपभोगात्मक अशी परलोकप्राप्ति होते, ही भावना परंपराप्राप्त आहे. हा परलोक उपभोगाच्या दृष्टीनें पुष्कळच सुखदायक असला, तरी जीवाला तेथें नवीन प्रयत्न करतां येणें अशक्य असतें. म्हणून इतर सर्व परिस्थितीपेक्षां ही मानवी जन्माची परिस्थिति ब्रह्मप्राप्तीच्या दृष्टीनें अतिशय महत्त्वाची आहे असें ठरतें, हें लक्षांत घेऊन मनुष्यानें याच जन्मीं अमृतत्व मिळविण्याचा प्रयत्न उत्साहपूर्वक करावा, असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

उत्साहशक्तीच्या योगानेंच मनुष्याची कष्ट सहन करण्याविषयींची तितिक्षा वाढते आणि तो वाटेल तितका प्रयत्न व स्वार्थत्याग करण्यास तयार होतो. अशी तयारी झाली असतां परा व अपरा विद्यांच्या सहाय्यानें केनोपनिषदांत सांगितल्याप्रमाणें (केन.२।५ पृ. ४७ ते ४९) पिंडब्रह्मांडाचें निरीक्षण करून तो आपलें ज्ञान कसें पूर्ण करून घेतो, तें मागें सांगितलेंच आहे. या ज्ञानाला अनुभवाचें स्वरूप येण्याकरतां म्हणजे त्याचा परिपाक होऊन त्याचें साक्षात्कारांत पर्यवसान होण्याकरितां या परोक्षज्ञानाला आत्मसंयमनपूर्वक बुद्धियोगाची अवश्य जोड द्यावयास पाहिजे असें या वल्लींत स्पष्ट सांगितलें आहे.

नुसत्या व्रतस्थपणानें इंद्रियनिग्रह होत असला तरी तो टिकून रहात नाहीं. त्याला ज्ञानविज्ञानाची जोड असावीच लागते. आत्मसंयमनाचे कामीं इंद्रियविज्ञानशास्त्राचा फारच उपयोग आहे. भौतिकशास्त्रवादी आधुनिक पंडितांनी मानवी शरीरांतील इंद्रियांची उत्पत्ति व वाढ कशी होते, या विषयाचा चांगलाच शोध केला आहे. आत्मसंयमनाच्या दृष्टीनें जुन्या व नव्या इंद्रियविज्ञान शास्त्राच्या अध्ययनाची फारच आवश्यकता आहे. त्यावांचून आत्मसंयमनाचा प्रयत्न शास्त्रशुद्धरितीनें करतां येणार नाहीं. आधुनिक इंद्रियविज्ञानशास्त्रापुढें ऋषि-

प्रणीत प्राचीन इंद्रियविज्ञानशास्त्राची थोरवी कितीशी ठरणार? या प्रश्नाचा येथें विचार करण्याचें मुळींच प्रयोजन नाहीं. कारण जगांत इंद्रियविज्ञानशास्त्राचें ज्ञान प्रथमतः कोणीं पुढें आणलें असेल, तर तें वैदिक ऋषीनींच आणलें यांत शका नाहीं. ही एकच गोष्ट ऋषिप्रणीत इंद्रियविज्ञानशास्त्राची थोरवी सिद्ध करणारांस पुरेशी आहे. सांप्रतकाळीं आतांपर्यंत झालेली शास्त्रीय प्रगति, नाना प्रकारचीं यंत्रें व रसायनें इत्यादि सामग्री भरपूर तयार असल्यामुळें त्यांचा फायदा संशोधकाला सहजच मिळतो. परंतु ज्यावेळीं यांपैकीं एकही साधन उपलब्ध नव्हतें, त्या उपनिषत्कालीं सृष्टिनिरीक्षणाची खडतर तपस्या करून संपादन केलेल्या बुद्धिवैभवानें स्थूल मानानें कां होईना, शास्त्रीय सिद्धांताचें बिनचूक संशोधन केलें व ज्यांनीं जगांत शास्त्रीय दृष्टी प्रथम उत्पन्न केली, त्या वैदिक ऋषींची व तत्प्रणीत शास्त्राची थोरवी वर्णन करावी तितकी थोडीच आहे. इंद्रियांची उत्पत्ति त्यांचा परस्पर संबंध व त्यांचे उदयास्त इत्यादि विषयांचा शास्त्रीय दृष्ट्या सोपपत्तिक विचार हेंच प्राचीन इंद्रियविज्ञानशास्त्राचें स्थूल स्वरूप होय, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. या शास्त्राचें सम्यग्ज्ञान झालें, तर मनुष्य दुःखमुक्त होतो, असें श्रुतीनें त्याचें फल सांगितलें आहे. इंद्रियें व मन यांतील विषयवासना, आणि त्याचप्रमाणें अहंकार किंवा व्यक्तिमाहात्म्य हींच मानवी दुःखाचीं मुख्य कारणें होत. आत्मसंयमनाच्या योगानें इंद्रियें व मन विवेकाच्या ताब्यांत आल्यामुळें दुःखाचा भार बराच कमी होतो. बुद्धीचें विवेकसामर्थ्य वाढण्यास आत्मसंयमन व ज्ञान-विज्ञानाचा अभ्यास या दोहोंचीहि अतिशय गरज असते. आत्मसंयमनाचें सहाय्य असल्यावांचून बुद्धीवर ज्ञानविज्ञानाचा संस्कारच होत नाहीं. आणि ज्ञानाशिवाय नुसत्या आत्मसंयमनानें बुद्धी गुणसंपन्न निर्दोष होणार नाहीं. बुद्धींतील दोष नाहींसे होऊन सद्गुणांचें संवर्धन होणें हेंच योगाचें स्वरूप होय. असें श्रुतीनें प्रस्तुत वल्लीच्या अकराव्या मंत्रात स्पष्ट सांगितलें आहे. योग म्हटला कीं, आसन प्राणायामादि साधनांनीं प्राणांचा व चित्तवृत्तींचा विरोध करून सिद्ध होणाऱ्या समाधीची कल्पनाच सांप्रतकाळीं प्रत्येकाच्या मनांत येते. कारण ज्ञानाचा परिपाक होण्याला दुसरें साधनच नसल्यामुळें, ज्ञानाची ध्यानयोगाशीं

सोगड घातल्यावांचून संन्यास मार्गाला गत्यंतरच नव्हतें. वस्तुत: अद्वैत ब्रह्मज्ञानाचें ध्यानयोगाशीं फारसें पटण्यासारखें नव्हते. कारण ध्यान प्राय: सगुणाचें संभवतें. निर्गुणाचें ध्यान करणें जवळ जवळ अशक्यच आहे असें म्हटलें तरी चालेल. तथापि 'अहं ब्रह्मास्मि' (मी ब्रह्म आहे) या प्रत्ययाचें म्हणजे ब्रह्मात्मभावाचें अखंड चिंतन हेंच ध्यान होय, असें कर्मसंन्यासवादाचें म्हणणें आहे ही ध्यानाची कल्पना अत्यंत क्लिष्ट असून केवळ भावनागम्य आहे. तथापि ज्ञानाचें कर्मयोगाशीं असलेलें साहचर्य तोडून टाकल्यानंतर, संन्यासमार्गीयांनी कर्मयोगाचें स्थान ध्यानाला देऊन, ज्ञानाच्या परिपाकाची कशीबशी तजवीज केली आहे. अशा रीतीनें परिपक्व झालेलें ज्ञान साक्षात्काराला उपयोगी पडत असले तरी, या मार्गाला औपनिषद् ब्रह्मविद्येनें श्रेष्ठत्व दिलेलें नाहीं. परंतु गेल्या दोन हजार वर्षांत वेदान्तावर कर्मसंन्यासाची गडदछाया पसरली असल्यामुळें अद्वैत ब्रह्मज्ञान व ध्यान यांची जोड घालणें उत्तरकालीन ग्रंथकारांना अपरिहार्यच वाटलें असेल तर त्यांत फारसें नवल नाहीं. प्रस्तुत वल्लीच्या अकराव्या मंत्रांत योगाचें स्वरूप सांगितलें आहे. त्याचा समाधियोगाशींच निकट संबंध जोडण्याचा अट्टाहास सर्व टीकाकारांनीं केला आहे. कर्मसंन्यासमार्गाच्या पूर्वग्रहाची मगरमिठी तोडून टाकून जर त्यांनीं वैदिक कर्मयोगाचें शुद्ध व अविकृत स्वरूप लक्षांत घेतलें असतें तर अकराव्या मंत्रात वर्णिलेला योग हा समाधियोग नसून बुद्धियोगच होय, असें त्यांनाही सहज वाटलें असतें कारण अप्रमत्त व प्रभवाप्यय हीं विशेषणें ओढाताणीनें देखील समाधियोगाकडे लावता येत नाहींत. प्रभवाप्यय म्हणजे उत्पत्ति व विनाश हे समाधिस्थितींत मुळींच संभवत नाहींत. समाधींत नवीन कशाची उत्पत्ति होत नाहीं, व नाशही होत नाहीं. सगुण असो वा निर्गुण असो, ध्येयवस्तूविषयींच्या प्रत्ययाची धारा अखंड राहणें हेंच समाधीचें लक्षण होय. श्रुतीनें तर उत्पत्तिविनाश हें योगाचें स्वरूप होय, असें स्वच्छ म्हटलें आहे. यावरून श्रुतीला येथें समाधियोग अभिप्रेतच नाहीं असें म्हणणें भाग पडतें. उत्पत्तिविनाशाची कल्पना बुद्धियोगालाच लागू पडते. कारण दया दाक्षिण्यादि सद्गुणांचा प्रभव (प्रगट होणें) व काम क्रोधादि दुर्गुणां

चा अत्यय (नाश होणें) हें बुद्धियोगाचें स्वरूप आहे. अशा सद्गुणसंपन्न शुद्ध, तेजस्वी आणि स्वतंत्र बुद्धीलाच कार्याकार्यव्यवस्थिति किंवा कर्तव्याकर्तव्याचा निर्णय बिनचूक ठरविण्याचें पूर्ण सामर्थ्य आलेलें असतें. हाच परमार्थांतील सावधपणा होय. असा सावधपणा योगयुक्तबुद्धीचा सहजधर्म बनलेला असतो. इंद्रियस्थैर्य, अखंड सावधानता, सद्गुणसंवर्धन व विकारनाश या गुणसमुच्चयालाच योग असें समजतात, असा श्रुतीचा सिद्धांत आहे. त्यावरून ज्ञानाच्या परिपाकाला बुद्धियोग (कर्मयोग) हेंच खरें साधन होय, असें निर्विवाद सिद्ध होतें. हें श्रुतितात्पर्य लक्षांत घेतल्यास गीतेंतील प्रत्येक अध्यायाच्या शेवटीं, समाप्तिदर्शक असलेल्या संकल्पांत जी शब्दयोजना आली आहे, तिचा अर्थ या श्रौतसिद्धांताला अनुलक्षून करणें, ओघानेंच प्राप्त होतें. ‘ ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे, ’ म्हणजे ब्रह्मविद्येंत अभिप्रेत असलेल्या बुद्धियोगाचें शास्त्र असाच वरील पदांचा अर्थ उचित होय. गीताशास्त्रांत योग शब्द अनेक ठिकाणीं आला आहे. ‘समत्वं योग उच्यते, म्हणजे समत्वालाच योग असें म्हणतात, अशी एका ठिकाणीं (गीता २|४८) व्याख्याही दिली आहे. तरी देखील योग शब्द पाहिला कीं त्याचा अर्थ चित्तवृत्तिचा निरोध अशी चटकन् कल्पना होते, या कल्पनेच्या मगरमिठींतून वाचक सहसा सुटत नाहीं. गीता व उपनिषदें यांचा स्वतन्त्र बुद्धीनें दृढाभ्यास केला तर मात्र या पूर्वग्रहांच्या तावडींतून सुटणें फारसें कठीण जात नाहीं. कारण वैदिक ऋषींची मूळ वचनेंच तशीं सडेतोड व स्पष्ट आहेत. समत्व हेंच योगाचें लक्षण सांगून या समत्वाचें विशेष विवेचन गीतेच्या पांचव्या अध्यायांत श्लोक १८ ते २५ अखेर सविस्तर केलें आहे (रहस्य दीपिका. १६५ ते १७०)) गीतेंतील बुद्धियोगाचें स्वरूप व प्रस्तुत वल्लींतील अकराव्या मंत्रांतील योगलक्षण हीं एकच आहेत, अशी यावरून कोणाचीही सहज खात्री पटेल.

या वल्लीच्या सोळाव्या मंत्रांत समाधियोगाचा उल्लेख फारच संक्षिप्त केला आहे त्यावरून असें निश्चित अनुमान करतां येतें, कीं, समाधियोग गौण म्हणूनच श्रुतीला अभिप्रेत आहे. बौद्धिक परिश्रम करण्याला असमर्थ असलेल्या दुर्बळ मनुष्यास तो सवलतीचा मार्ग म्हणून श्रुतीनें सांगितला आहे, श्रुतीला

श्रेष्ठ या नात्यानें बुद्धियोगच मान्य असून त्याच्याच उपदेशाला श्रुतीनें प्राधान्य दिलें आहे.

श्रद्धा

" गुरुवेदान्तवाक्येषु विश्वासः श्रद्धा " गुरूच्या व वेदान्तशास्त्राच्या वचनावर असणारा विश्वास म्हणजेच श्रद्धा होय. अशी श्रद्धेची व्याख्या उत्तरकालीन बहुतेक वेदान्तग्रथकारांनीं सांगितली आहे. विश्वास व चौकसबुद्धी या दोन मनोवृत्तींचा मेळ घालणें, जवळ जवळ अशक्यच आहे. साध्या व्यावहारिक गोष्टींची चौकस बुद्धीनें चिकित्सा करणाऱ्या मनुष्याला, सहसा कोणी श्रद्धावान् म्हणत नाहीं. अशा ठिकाणीं श्रद्धेची अपेक्षाही नसतें. इंद्रियांना ज्या पदार्थांचें ज्ञान होतें, व त्या ज्ञानाला अनुसरूनच त्या पदार्थांचा उपयोग झाला, म्हणजेच तें ज्ञान खरें ठरतें. पदार्थाचें ज्ञान झाल्यापासून तें खरें आहे असें सिद्ध होईपर्यंत मधल्या गोष्टी कसकशा घडतात, त्याचें मनुष्याला सोपपत्तिक ज्ञान होतें. म्हणून त्या बाबतींत विश्वास ठेवण्याची गरजच लागत नाहीं, परंतु इंद्रियांना ब्रह्मवस्तूचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं, म्हणून तेथें कशावर तरी विश्वास ठेवण्याची गरज उत्पन्न होते. पायीं प्रवास करणारा वाटसरू उन्हाचे वेळीं रस्त्यानें चालला असता, जवळ असलेली विहीर पाहून तो पाणी पिण्याकरतां त्या विहिरींत उतरतो. या वेळी त्याला प्रत्यक्ष विहीर दिसली होती पण प्रत्यक्ष पाणी मुळींच दिसलें नव्हतें. अशा स्थितींत त्यानें कशावर विश्वास ठेवला कीं, ज्यामुळें तो बेलाशक पाणी पिण्याच्या इच्छेनें विहीरीच्या पायऱ्या उतरूं लागला. त्यानें कशावर तरी विश्वास ठेवूनच हा उद्योग केला असावा असें सकृद्दर्शनी वाटेल परंतु थोडा विचार केल्यास असें समजून येईल की, येथें विश्वासाची मुळीं कल्पनाच करतां येत नाहीं. कारण आजपर्यंत उदाहरणातील प्रवाशानें पुष्कळ विहिरींत उतरून पाणीपिण्याचा अनुभव घेतला आहे, त्या अनुभवावरून तो प्रवाशी विहिरीकडे पाहून पाण्याचें निश्चित अनुमान करतो, आणि त्याच्या जोरावरच पाणी पिण्याविषयींचा त्याचा उद्योग सुरू होतो. अशा रीतीनें अनुभवावरून केलेलें अनुमान म्हणजे विश्वास नव्हे. त्याचप्रमाणें गुरूनें किंवा शिक्षकानें त्रै-

राशिकाचा नियम समजून दिल्यावर शिष्य आपल्या सर्व शंका निरसन करून घेऊन व एकंदर कार्यकारणभावाची नीट संगति बसवून घेतो, आणि गुरूनें समजून दिलेल्या नियमास अनुसरून तो कांहीं काल्पनिक उदाहरणेंही सोडवून पहातो. इतकें झाल्यावर गुरूनें सांगितलेला नियम खरा आहे, असें त्याच्या बुद्धीस वाटतें. हाही पण विश्वास नव्हे. याला शास्त्रीयज्ञान किंवा परोक्षज्ञान असें शास्त्रकारांनीं नाव दिलें आहे. सांगणाऱ्या व्यक्तीची थोरवी लक्षांत घेऊन, त्याचें सांगणं खरें आहे, अशी दृढ भावना ठेवणें हाच विश्वास होय. या विश्वासालाच उत्तरकालीन वेदान्त-ग्रंथकारांनीं श्रद्धा असें ठरविलें आहे. भावना हेंच या श्रद्धेचें स्वरूप आहे. तींत सदसद्विवेकशक्तीचा संबंध येत नाहीं. ही भावनामय श्रद्धा मायावादांत अवश्य असते. अशा प्रकारच्या श्रद्धेवांचून मायावादांतील जगदाभासाची कल्पना अंतःकरणांत ठावच घरीत नाहीं. परमार्थांतील सर्वच भाविक समजुती मायावादाला जशा चिकटून बसतात, तशा त्या बुद्धिवादाला चिकटून बसत नाहींत. उपरोक्त भावनामय श्रद्धेची बुद्धिवादाला गरज नसून ती मायावादालाच असते. विशेषतः कानांत मंत्र सांगून मोक्षाचा मार्ग दाखविणाऱ्या गुरूंचे तर या श्रद्धे-वांचून चालतच नाहीं. सांप्रदायिक गुरु व मायावादी वेदान्ति यांनीं ही भावनारूप श्रद्धा पूर्णपणें मान्य केली असली तरी ती श्रुतीला मुळींच मान्य नाहीं.

या वल्लींतील १२ व्या मंत्राचा उत्तरार्ध व तेरावा मंत्र मिळून ३ वाक्यांत श्रद्धेचें लक्षण श्रुतीनें सांगितलें आहे. जरी हें लक्षण अगदी संक्षिप्त अशा सूत्र-मय भाषेंत सांगितलं आहे तरी त्यांतील शब्द अत्यंत निःसंदिग्ध व स्पष्ट आहेत. त्यामुळें श्रुतीला मान्य असलेलें श्रद्धेचें स्वरूप कोणतें, हें अभ्यासकाच्या चांगलेंच लक्षांत येण्याजोगें आहे. ब्रह्मविद्येचें अध्ययन करणाऱ्या मनुष्यानें जगताच्या मुळाशीं सद्वस्तु आहे, असें गृहीत धरावें हेंच ब्रह्मविद्येंतील गृहीत कृत्य होय. हें गृहीत कृत्य मान्य करूनच त्यानें योग्य त्या सर्व साधनांचा उपयोग करून तत्त्व संशोधन करावें, म्हणजे त्याला तत्वभाव प्रसन्न होतो. अर्थात त्याला ब्रह्मतत्वाचा साक्षात्कार होतो. हें गृहीत कृत्य मान्य केल्यावांचून त्याच्या हातून तत्वसंशोधनच होणार नाहीं. आणि झालेंच तर तें फलद्रुप व्हावयाचें नाहीं. यावरून श्रुतीनें

केवळ गृहीत कृत्यावरच श्रद्धा ठेवण्यास सांगितली आहे. व बाकीचा सर्व शास्त्रीय मार्ग सर्वस्वी बुद्धीवर अवलंबून ठेवला आहे. परमार्थमार्गात शेवटी केव्हांतरी श्रद्धेची गरज लागते, असें कित्येकांचें मत आहे. परंतु तें बरोबर नाहीं. श्रुतीनें श्रद्धेची आवश्यकता आरंभींच सांगितली आहे. परमार्थाचा शेवट अनुभवांत व्हायचा असतो, श्रद्धेत नव्हे. प्रस्तुत वल्लींत श्रद्धेची जी मर्यादा, जें स्थान, व जें स्वरूप श्रुतीनें सांगितलें आहे, तेंच निर्दोष, सोपपत्तिक व शास्त्रशुद्ध आहे. गृहीत कृत्यावरील श्रद्धा हीच शास्त्रीय श्रद्धा होय. भाष्यकार श्रीमच्छंकराचार्य यांनीं देखील श्रद्धा म्हणजे आस्तिक्य असा श्रद्धाशब्दाचा प्रायः सर्वत्र अर्थ दिला आहे. यावरून गुरुवाक्यावरील विश्वास म्हणजे श्रद्धा ही श्रद्धेची व्याख्या आचार्यांना देखील मान्य असावी असें दिसत नाहीं. गृहीतकृत्यावरील मर्यादित श्रद्धा बुद्धिवादाला सर्वस्वी पोषक असल्यामुळें तिला अंधश्रद्धा असें म्हणतां येत नाहीं. कारण आरंभीं जरी गृहीतकृत्य विश्वासानेंच मान्य करावयाचें असलें तथापि शेवटीं त्या गृहीतकृत्याचाच अनुभव यावयाचा असल्यामुळें, तो अंधविश्वास नव्हे. शिवाय ही विश्वस्वरूप श्रद्धा फारच मर्यादित आहे. कार्यकारणभावाच्या तात्विक संशोधनांत तिचा मुळींच संबंध येऊं शकत नाहीं. आणि बुद्धिवादाची दृष्टी उघडण्यास ही मर्यादित शास्त्रीय श्रद्धाच उपयोगी पडत असल्यामुळें, केव्हां केव्हां तिला डोळस श्रद्धा असेंही म्हणण्यांत येतें. गुरुवाक्यावर डोळे झांकून ठेवलेली श्रद्धा विवेचक बुद्धीला सर्वतोपरी घातक होत असल्यामुळें तिलाच अंधश्रद्धा असें म्हणतात. ही अंधश्रद्धा व्यक्तीप्रमाणें समाजाला देखील अहितकारक असते. एखाद्या प्रसंगीं असल्या अंधश्रद्धेच्या योगानें एखादी चांगली गोष्टही घडण्याचा संभव आहे, परंतु मनुष्यानें आपला आयुष्यक्रम विवेकशील अशा बौद्धिक मार्गानेंच चालवावा असा श्रुतीचा कटाक्ष असल्यामुळें, या भाविक अंधश्रद्धेची कल्पना श्रुतीनें त्याज्यच ठरविली आहे. असें म्हटल्यास हरकत नाहीं. या अवैदिक अंधश्रद्धेच्या योगानें हिंदुसमाजाची बुद्धिप्रियता नष्ट होऊन त्याची अपरंपार हानि झाली आहे. म्हणून मर्यादित अशा शास्त्रीय श्रद्धेचें शुध्द स्वरूप समाजाला

जितकें लौकर कळेल तितकें चांगलें. कारण या शास्त्रीय श्रध्देच्या योगानें समाजाची बुध्दिप्रियता वाढून तो उदयोन्मुख झाल्यावांचून रहाणार नाहीं याप्रमाणें श्रध्देचें शुध्द स्वरूप थोडक्यांत दाखवून मंत्र १४।१५ यांत सिध्दावस्थेचा निर्देश केला आहे. बुद्धि उपभोगवासनांच्या पारतंत्र्यांतून पूर्णपणें मुक्त झाली, व तिचें ज्ञान निःसंदिग्ध व परिपूर्ण झालें, म्हणजेच ती पूर्ण स्वतंत्र व विकसित झाली असें ठरतें. बुध्दीचा हा पूर्ण विकास व तिचें स्वातंत्र्य हाच परमार्थातील उत्कर्षबिंदु होय असें उपनिषदांनीं ठरविलें आहे. (मुंडक २।२ पृ ६८ते७१) व प्रस्तुत वल्लींतील देखील हेंच उपदशाचें रहस्य होय. असें पंधराव्या मंत्राच्या शेवटीं श्रुतीने स्पष्ट सांगितलें आहे. सोळाव्या मंत्रांतील योगमार्गाचें विवेचन पूर्वी केलेंच आहे. सतराव्या मंत्रांत ज्ञानविज्ञान संपन्न बुद्धीनें आत्मतत्वाचें पृथक्करण कसें करावयाचें तें सोदाहरण दाखविलें आहे. याप्रमाणें पहिल्या वल्लींत नचिकेतानें तिसरा वर म्हणून जी ब्रह्मविद्या मागितली त्या ब्रह्मविद्येचें भगवान् यमधर्मानें बुध्दिग्राह्य अशा पध्दतीनें सांगोपांग विवेचन करून आपला उपदेश येथें पूर्ण केला आहे.

उत्कट ध्येयनिष्ठा, प्रसंगावधान, चातुर्य, विवेक व जोरदार उत्साह, व विनयशीलता इत्यादि सद्‌गुणाच्या साह्यानें ब्रह्मविद्या संपादन करून नचिकेता ऋषि निर्दोष अमृतमय अशा ब्रह्मपदाला प्राप्त झाला. त्याप्रमाणें या बौद्धिक मार्गानें योग्य प्रयत्न केल्यास इतरांना देखील हें परमोच्चपद प्राप्त होईल म्हणून प्रत्येक बुद्धिवान् मनुष्यानें उत्साहपूर्वक आत्मोन्नतीचा प्रयत्न करावा असा अठराव्या मंत्रात उपदेश करून द्वितीयाध्यायाची ही तृतीयवल्ली पूर्ण केली.

———

कठोपनिषदाचा—

उपसंहार

या उपनिषदाचे दोन अध्याय असून प्रत्येक अध्यायाच्या तीन वल्ली (भाग किंवा अनुवाक) आहेत. एकंदर मंत्रसंख्या सुमारें ११९ आहे. पहिला अध्याय व दुसरा अध्याय हीं दोनही प्रकरणें वेगवेगळ्या काळीं तयार झालीं असावींत असें दिसतें. कारण, पहिल्या अध्यायाचे शेवटीं या नाचिकेतोपाख्यानाची फल श्रुति सांगितली आहे. त्यावरून हें प्रकरण येथें समाप्त झालें असें दिसतें. परंतु पुढें लागलीच दुसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या वल्लीस सुरुवात होते. तिचे प्रारंभी नवीन आरंभदर्शक अशी कांहींच खूण दिसत नाहीं. त्यावरून हें प्रकरण वेगळें कां समजावें अशी शंका येणें साहजिक आहे. दुसऱ्या अध्यायांतील विषयविवेचनाकडे लक्ष दिल्यास या शंकेचें उत्तर देतां येईल; तें असें:—या अध्यायात आलेल्या विषयांपैकीं मुख्य मुख्य विषय पूर्वीच्या अध्यायांत सामान्यत: येऊन गेलेले आहेत असें दिसतें. उदाहरणार्थ, दुसऱ्या अध्यायांतील पहिल्या वल्लीच्या प्रारंभीच्या दोन मंत्रांत आलेला विषय, अध्याय १ वल्ली २ यांतील तिसऱ्या मंत्रापासून नवव्या मंत्राच्या अखेरपर्यंत सविस्तर वर्णन केलेला आहे. दुसऱ्या अध्यायांतील पहिल्या वल्लीच्या पहिल्या दोन मन्त्रांत याच विषयाचें किंचित् वेगळ्या प्रकारानें थोडक्यांत वर्णन केलें आहे. ' छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति ' (१–३–१). या वाक्याचा उपमेसारखा उपयोग या दुसऱ्या अध्यायांत केला आहे.(२–३–५) पहिल्या अध्यायांत इन्द्रियांपेक्षां विषय श्रेष्ठ व विषयांपेक्षा मन श्रेष्ठ असें सांगितलें आहे (१–३–१०). व दुसऱ्या अध्यायांत विषयांचा उल्लेख मुळींच न करितां एकदम इंद्रियांपेक्षां मन श्रेष्ठ असें म्हटलें आहे (२–३–७). याप्रमाणें या दोन अध्यायांत क्वचित् सूक्ष्म मतभेद असल्याचें दिसून येईल. ज्या विषयांचें पहिल्या अध्यायांत सविस्तर वर्णन झालें आहे त्याचें दुसऱ्या अध्यायांत संक्षिप्त वर्णन केल्याचें दिसून येतें. आणि पहिल्या अध्यायांत ज्या विषयांचा फारसा विस्तार

केला नाहीं, त्या विषयांचें सविस्तर वर्णन दुसऱ्या अध्यायांत आढळून येतें. त्याच प्रमाणें पहिल्या अध्यायाचा शेवट व दुसऱ्या अध्यायाचा शेवट वेगवेगळ्या प्रकारचे दिसतात. पहिल्या अध्यायाचे शेवटीं ब्रह्मलोकप्राप्ति हें नाचिकेतोपाख्यानाच्या पठणश्रवणाचें फल सांगितलें असून हा अध्याय अभिश्रवणाचे वेळींहि म्हणण्यास सांगितला आहे. दुसऱ्या अध्यायाचे शेवटीं असें सांगितलें आहे कीं— या ब्रह्म-विद्येच्या योगानें नाचिकेता जसा मुक्त झाला त्याप्रमाणें इतरांनाही मोक्ष मिळवितां येईल. या सर्व गोष्टींचा विचार केल्यास या दोनही अध्यायांची रचना वेगवेगळ्या काळीं झाली असावी हेंच अनुमान अधिक दृढ होतें. अनुमानाची ही दृष्टि आणखी पुढें चालविल्यास पहिल्या अध्यायाचें विशेष स्पष्टीकरण करण्याकरितांच दुसऱ्या अध्यायाची रचना झाली आहे, म्हणजेच पहिला अध्याय मंत्रभाग असून दुसरा अध्याय हें त्याचेंच ब्राम्हण आहे असें म्हणतां येईल. तें कसेंही असलें तरी या दोन अध्यायांनीं पूर्ण झालेलें हें समग्र कठोपनिषद् श्रुति या नात्यानें सार-खेंच प्रमाण आहे यांत शंका नाहीं.

तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील नाचिकेताची कथा व कठोपनिषदांतील नाचिकेताची कथा यांत कोणता फरक आहे तें आम्ही पहिल्या वर्षात ठिकठिकाणीं दाखविलेंच आहे. तथापि या ठिकाणीं वाचकांना त्याचें स्मरण करून देण्याकरितां तो थोडक्यांत पुढें दिला आहेः—नाचिकेताच्या पित्यानें निरुपयोगी झालेल्या गाई दक्षिणा म्हणून ब्राम्हणांस दिल्या हें पाहून नाचिकेताच्या मनास उद्वेग वाटला व त्यानें पित्यास खोंचून विचारिल्यावर पित्यानें रागावून, ‘ तुला मी मृत्यूला दिलें आहे, ’ असें म्हटलें, ही हकिकत दोन्हीहि ठिकाणीं सारखीच आहे. पित्याचें वाक्य ऐकून नाचिकेत यमधर्माकडे जाण्यास निघाला असतां पुढील वाक्यें त्याचे कानावर आलीं. ‘ हे ऋषिपुत्रा ! तूं जाशील तेव्हां यमधर्म तुला घरांत आढळ-णार नाहीं, तो प्रवासाला गेलेला असेल. तीन दिवस तूं त्याचें घरीं उपाशीं बसून रहा. प्रवासाहून आल्यावर त्यानें जर तुला विचारिलें कीं, ‘ हे ऋषिपुत्रा ! तूं येथें माझ्या गैरहजेरीमध्यें किती दिवस राहिला आहेस ? ’ तर, ‘ तीन दिवस मी राहिलों आहे, ’ असें सांग. ‘ या तीन दिवसांत तूं काय खाल्लेंस, ’ असें त्यानें

विचारिल्यास, ' मी तुझी प्रजा, पशु व पुण्य हीं खाऊन टाकिलीं, ' असें त्याला उत्तर दे इ०' ही हकिकत तैत्तिरीय ब्राह्मणांत आहे. पण ती कठोपनिषदांत मुळींच घेतलेली नाहीं. ' तुला यमधर्माला देऊन टाकिलें आहे ' असें पित्यानें म्हटल्या बरोबर नाचिकेता थेट यमधर्माकडे गेला असें कठोपनिषदांत सांगितलें आहे. त्या वेळीं यमधर्म प्रवासास गेला होता असें कठोपनिषदांत सांगितलेलें नाहीं. किंबहुना, नचिकेता यमधर्माकडे गेला हे शब्द देखील या उपनिषदांत आलेले नाहींत. ' मी यमधर्माकडे जाऊन काय करावयाचें याचा साधकबाधक विचार करणारा नाचिकेता एकदम यमधर्माला म्हणतो कीं, ' हे यमधर्मा, अतिथि हा अग्नि आहे. म्हणून त्याची शांति करण्याचा शिष्टाचार पाळणें अवश्य आहे. याकरिता उदक घेऊन ये. ज्याच्या दारांत ब्राह्मण उपाशीं राहतो त्याचा सर्वनाश होतो. इ.'

यमधर्माचे घरीं जाण्यापूर्वी त्याला कोणाकडून तरी बऱ्याच सूचना मिळाल्या असल्याचें तैतिरीयब्राह्मणात नमूद आहे. परंतु तो भाग कठोपनिषद्कर्त्यानें अजीबात सोडून दिला आहे. याचें कारण तो भाग सर्वतोमुखी होण्याइतका अत्यंत प्रसिद्ध असावा म्हणून त्याचा येथें समावेश करण्याची आवश्यकता नाहीं. किंवा कथेचा मुख्य नायक जो नचिकेता त्याच्या बुद्धिप्रभावांत वरील सूचनांच्या भागानें फारशी भर पडण्यासारखी नसल्यामुळें, ती हकीकत प्रस्तुत उपनिषद् कर्त्यानें गाळली असावी असाहि तर्क संभवतो. तथापि तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील हीं हकीकत कठोपनिषद्कर्त्याच्या मनश्चक्षुपुढें असली पाहिजे, असें निःसंशय म्हणता येतें. आपल्या भाषणाच्या प्रारंभींच यमधर्म म्हणतो.-माझ्या घरीं तूं तीन दिवस उपाशीं राहिला आहेस, म्हणून त्या तीन दिवसांबद्दल माझ्या पासून तीन वर मागून घे (कठ १।१।९) यमधर्माच्या या वाक्यावरून नाचिकेता त्याच्या घरीं तीन दिवस उपाशीं राहिला होता, हें सहजच सिद्ध होतें.

नचिकेतानें यमधर्मापासून तीन वर मागून घेतले, त्यांपैकीं पहिल्या वरानें आपण सुखरूप परत जाऊन पित्याला भेटावें, असें नचिकेतानें मागितलें असल्याचें तैत्तिरीयब्राह्मणांत म्हटलें आहे. आणि कठोपनिषद्कर्त्यानें या पहिल्या वरांतील नचिकेताच्या मागणीला पित्याचा कोप शांत व्हावा अशी आणखी एक

पुस्ती जोडली आहे. त्याचप्रमाणें दुसऱ्या वरानें नचिकेतानें अग्निविद्या मागितली असें कठोपनिषदांत सांगितलें असून तैत्तिरीय ब्राह्मणांत इष्टापूर्तकर्मांचें अक्षय्यत्व नचिकेतानें दुसऱ्या वरांत मागितलें आहे. या दोन वरांत जो फरक दिसतो, त्यापेक्षांदेखील तिसऱ्या वरांतील फरक अतिशय ठळक आहे. किंबहुना हा तिसरा वर अगदींच निराळा आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील नचिकेता तिसऱ्या वरानें पुनर्मृत्यूची अपचिति म्हणजे पुनः मृत्यु प्राप्त होऊं नये, असा आशीर्वाद मागत आहे. आणि यमधर्मानें अपमृत्यु व पुनर्मृत्यु यांचें निवारण होण्याकरतां नाचिकेतास अग्नीचा उपदेश केला आहे. आणि या उपासनेच्या योगानें नाचिकेता ऋषी मृत्यूच्या तावडींतून पूर्णपणें मुक्त झाला. जो कोणी नाचिकेता अग्नीची उपासना करतो व त्या अग्नीचें ज्ञान संपादन करतो, तो देखील मृत्यूच्या तडाक्यांतून मुक्त होतो, असें सांगून तैत्तिरीयब्राह्मणानें या कथेची परिसमाप्ति केली आहे. याच अनुवाकांतील शेवटच्या भागांत दक्षिणेचा हेतु काय? व ती कशी असावी?याबद्दल अलंकारिक कल्पनांनीं ऊहापोह केला आहे. त्यावरून दक्षिणा घेणाऱ्याला ती सामर्थ्यदायक झाली पाहिजे असें दाखविलें आहे. म्हणून बापानें दिलेल्या दक्षिणेची विफलता लक्षांत आल्यामुळें नचिकेताला उद्वेग वाटला, असा तैत्तिरीय ब्राह्मणांत पूर्वसंदर्भ सुचविण्यांत आला आहे. दक्षिणेच्या या सामान्य नियमावरूनच कठोपनिषदांतील नचिकेतानें बापानें दिलेल्या अयोग्य दक्षिणेचा कसा विपरीत परिणाम होईल त्याचा स्पष्ट निर्देश केला आहे. तैत्तिरीयब्राह्मणांत इष्टापूर्त अक्षय्य होण्याकरितां नाचिकेत अग्नीचा यज्ञ करण्यास सांगितलें आहे. आणि तिसऱ्या वरांतील जन्ममरणमुक्तीकरितां यमधर्मानें नाचिकेत अग्नीची विद्या सांगितली आहे. यावरून अग्नीची विद्या व उपासना या दोन साधनांनीं इष्टापूर्त व मोक्ष यांची प्राप्ति होते असें तैत्तिरीय ब्राह्मणाचें मत दिसतें. परंतु कठोपनिषदानें अग्नीची उपासना व विद्या हीं साधनें दुसऱ्याच वरांत समाविष्ट करून तीं अभ्युदयकारक आहेत येवढेंच दर्शविलें आहे. आणि तिसऱ्या वरांतील प्रश्न स्वतंत्रपणें मांडला आहे. म्हणजे मोक्षप्राप्तीची कल्पना तैत्तिरीय ब्राह्मण व कठोपनिषद् यांमध्यें सारखीच असली तरी तत्संबं-

धींचा प्रश्न व त्यावरील उत्तर हीं अगदीं भिन्न आहेत. तैत्तिरीयब्राह्मणानें आत्मज्ञानास विशेषसें प्राधान्य दिलेलें दिसत नाहीं; उलट कठोपनिषद्कारांनीं या आत्मज्ञानावरच आपल्या ग्रंथाची उभारणी केली आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. तैत्तिरीय ब्राह्मणात या तिसऱ्या वरानेंच नाचिकेत आख्यानाची समाप्ति होते, तर कठोपनिषदांत या तिसऱ्या वरापासूनच नाचिकेत आख्यानास खरा प्रारंभ होतो, असें म्हणावें लागतें. येथवर दाखविलेले या दोन कथांतील फरक चांगले ठळकपणें लक्षांत भरण्यासारखे आहेत. त्यांचा विचार केल्यास तैत्तीरीय ब्राह्मणांतील कथा प्राचीन असावी असें वाटूं लागते. कठोपनिषद्कारांनीं तैत्तीरीयाचें हें कथासूत्र आपल्या पसंतीप्रमाणें निवडून घेतलें, व त्याच्या आधारावरच दिव्य अशा ब्रह्मविद्येची रचना केली.

कठोपनिषदात वर्णिलेलें नचिकेताचें चरित्र फारच स्पृहणीय आहे. हा ऋषिकुमार अगदीं तरुण असला तरी त्याची बुद्धि व त्याचे गुण एखाद्या अनुभवी पोक्त मनुष्यास देखील अनुकरणीय वाटावेत असे आहेत. तारुण्यावस्थेत सहज असा किंचित उतावीळपणाही जरि त्याच्या वर्तनात दिसून आला, तरी लगेच सावध होऊन प्राप्त परिस्थितीचा भरपूर फायदा घेण्याची जी त्यानें तयारी दाखविली, ती खरोखरच अत्यंत प्रशंसनीय आहे. निर्भयपणा, प्रसंगावधान, समयसूचकता, विनय, ज्ञानलालसा व स्वार्थत्यागपूर्वक उत्कट ध्येयनिष्ठा हे गुण नचिकेतामध्यें पूर्णपणें वास करीत होते, हें त्याच्या भाषणावरून उघड दिसून येतें.

अर्वाचीन वेदान्त ग्रंथांत ब्रह्मविद्या संपादन करण्यास योग्य असा अधिकारी कसा असावा, त्याविषयींचीं पुष्कळ वर्णनें आढळून येतात. (त्या सर्वांचा इत्यर्थ इतकाच कीं, वेदवेदांगांचें अध्ययन, नित्य, नैमित्तिक, प्रायश्चित्त इत्यादि कर्मांचें अनुष्ठान, काम्य व निषिद्ध कर्मांचा त्याग व ईश्वरोपासना इतक्या गोष्टी ज्याचे हातून घडल्या असतील, आणि ज्यांचें अंतःकरण निष्पाप व शांत झालें आहे, व जो साधनचतुष्टयसंपन्न आहे, तोच ब्रह्मविद्येच्या उपदेशाला योग्य आहे असें समजावें) असा मनुष्य संसारतापानें तप्त झाला असता त्यानें सद्गुरूकडे जावें, म्हणजे त्याच्या अंगीं वरील प्रमाणें सर्व लक्षणें आहेत असें

पाहून, सद्गुरूनें त्याला ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश करावा, असें बहुतेक वेदान्तग्रंथांत अधिकाऱ्यांसंबंधीं वर्णन केलेलें असतें. अधिकाराचीं हीं सर्व लक्षणें पाहिलीं असतां असेंच म्हणावें लागतें. कीं, मनुष्याला ही योग्यता वृद्धावस्थेंतच प्राप्त होणें शक्य आहे. कारण या लक्षणांत ज्या कर्मांचें अनुष्ठान सांगितलें आहे, तें पूर्ण होण्यास मनुष्याचा गृहस्थाश्रम पार पाडावयास पाहिजे. अर्थातच तारुण्यावस्थेंत ब्रह्मज्ञानाची योग्यता प्राप्त होणें सर्वथैव शक्यच नाहीं. अशी योग्यता वृद्धावस्थेंतच शक्य आहे, अशा अभिप्रायानेंच वर दिलेलें अधिकारीलक्षण बहुतेक अर्वाचीन ग्रंथकारांनीं स्वीकारिलें आहे. परंतु यमधर्मानें नचिकेताला ब्रह्मोपदेश केला, त्या अर्थी नचिकेत ब्रह्मज्ञानाच्या उपदेशाला अधिकारी आहे, अशी यमधर्मानें आपली खात्री करून घेतली होती, व तसें स्पष्ट वर्णन उपनिषदांत आलें आहे. यमधर्मानें नचिकेताची जी परीक्षा घेतली, व ज्या परीक्षेच्या कसोटीस नचिकेत पूर्णपणें उतरला, तिचा विचार केल्यास, अर्वाचीन वेदांतातील उपरिनिर्दिष्ट अधिकारीलक्षण श्रुतीला संमत आहे असें वाटत नाहीं. नचिकेताचा अद्यापि विवाह देखील झाला नव्हता, असें त्याला दिलेल्या कुमार या विशेषणावरून (कठ १।१।२) दिसतें अगदीं अपरिपक्व अशा तारुण्यावस्थेंत असलेल्या नचिकेताला ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश करण्याचे वेळीं तूं अगदीं लहान आहेस, तुझ्या हातून नित्य, नैमित्तिक, प्रायश्चित्त व उपासना हीं अनुष्ठानें अद्यापि घडलेलीं नाहींत, तरी हीं सर्व अनुष्ठानें करून व साधनचतुष्टय संपन्न होऊन ये, म्हणजे मग मी तुला ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश करीन, असें यमधर्मानें नचिकेताला सांगितलेलें नाहीं. यावरून ब्रह्मज्ञानाच्या योग्यतेची ही कसोटीच नव्हे, असें कठोपनिषत्कारांच्या मतानें सिद्ध होतें. नचिकेतानें ज्ञानोपदेशाची प्रार्थना केल्याबरोबर, मागेंपुढें न पहातां यमधर्मानें उपदेशास प्रारंभ केला असेंहि घडलेलें नाहीं. उलट यमधर्मानें त्याची कसून परीक्षा घेतली व नचिकेत त्या परीक्षेंतून उत्तीर्ण झाल्यावरच उपदेशाला प्रारंभ करण्यांत आला आहे. यावरून श्रुतिसंमत असें अधिकारीलक्षण कोणतें, तें या पहिल्या वल्लीच्या उत्तरार्धावरून चांगलेंच ठरवितां येतें. विशिष्ट कर्मांच्या अनुष्ठानाचा अभाव किंवा तारुण्य या गोष्टी ब्रह्म-

ज्ञानाच्या योग्यतेस प्रतिबंधक होत नाहींत व त्या गोष्टी योग्यतासंपादकहि नाहींत हें येथें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. नचिकेताची तारुण्यावस्था जशी त्याच्या योग्यतेला प्रतिबंधक झाली नाहीं, त्याप्रमाणेंच प्रौढ किंवा वृद्धावस्था ही या योग्यतेला उत्तेजक होते असेंहि म्हणतां यावयाचें नाहीं. या बाबतींत अर्जुनाचें उदाहरण देतां येण्याजोगें आहे. अर्जुन वयानें पुष्कळ मोठा होता. किंबहुना तो वृद्धावस्थेच्या तोंडाशींच येऊन पोहोंचला होता असें म्हटलें तरी चालेल. नचिकेताचें तारुण्य जसें त्याच्या योग्यतेला प्रतिबंधक झालें नाहीं. तसेंच अर्जुनाचें वार्धक्य त्याच्या ज्ञानयोग्यतेला उत्तेजक झालें असें मानिता येत नाहीं. कठोपनिषदांतील नचिकेत, योगवासिष्ठातील राम व नारसिंहाख्यानांतील प्रल्हाद हे वयानें अगदीं लहान; तर भारतीय युद्धांतील अर्जुन, भागवतांतील परिक्षिती व मरणाच्या द्वारात बसलेला खट्वांग हे वयानें अगदीं वृद्ध. या सर्वांचा विचार केल्यास विशिष्ट वयोऽवस्था हें ज्ञानाच्या योग्यतेचें कारण म्हणून मानितां येत नाहीं. वयाच्या प्रश्नाबरोबरच विशिष्ट कर्मानुष्ठानाचें महत्त्व देखील साहजिकच कमी होतें. कठोपनिषत्काराच्या मतानें अधिकारीलक्षणांतील या मुख्य गोष्टी नव्हत. नचिकेताच्या चरित्रावरून अधिकारी लक्षणांतील मुख्य गुण दिसतात ते असे;-बलवत्तर उत्साह, उत्कृष्ट ज्ञानलालसा, विवेकशील वैराग्य व सतत सावधानता व उत्कट ध्येयनिष्ठा. ब्रह्मविद्या हें उच्चतम ज्ञान असल्यामुळें परिस्थितीला अनुसरून योग्य त्या प्राथमिक विद्याभ्यासाचा अधिकारी लक्षणात समावेश करणें क्रमप्राप्तच ठरतें. नचिकेत हा एवंगुणविशिष्ट अधिकारी होता. त्याच्या अंगचे प्रसंगावधान इ. सद्गुण त्याच्या अधिकारास पोषकच झाले आहेत. नचिकेताचें वैराग्य वैतागाच्या स्वरूपाचें नसून तें विवेकशील होतें हें त्याच्या यमधर्माशीं झालेल्या संवादावरून सिद्ध होतें. संन्यासमार्गी वेदांतग्रंथकारांनीं संसाराला वैतागलेला मनुष्य ब्रह्मज्ञानाकरितां अधिक पसंत केला आहे; परंतु ही कल्पना औपनिषद ब्रह्मविद्येला मान्यच नाहीं. नचिकेत हा अद्यापि संसारांतच पडलेला नव्हता; मग त्यांतील गांजणुकीनें तो वैतागणार कसा? त्याचा महत्त्वाचा सर्व आयुष्यक्रम अद्यापि भविष्यकालांतच होता. अशा स्थितींत त्याच्या ठिकाणीं

दिसून येणारें वैराग्य ज्ञानलालसेमुळें किंवा ध्येयनिष्ठेमुळेंच उत्पन्न झालें असलें पाहिजे हें उघड आहे. विषयोपभोग जरी सामान्यतः सुखदायक असले तरी ते परिणामीं अहितकारकच असतात. विषयोपभोगानें इंद्रियांचें सामर्थ्य क्षीण होऊन जीवनक्रमाला निस्तेजपणा येतो, इ. नचिकेताचे उद्गार (१–१–२६) त्याच्या दिव्य विवेकसामर्थ्याचेच द्योतक आहेत गीतेंत अर्जुनाचे देखील विचार जवळ जवळ असेच आहेत. (गीता २-८)

आजपर्यंत हें ब्रह्मज्ञान मोठमोठ्या देवांनासुद्धां साध्य झालें नाहीं. करितां या फंदांत पडून तूं स्वतःला गोत्यांत घालूं नकोस व मलाही गोत्यांत पाडूं नकोस, असें यमधर्मानें सांगितलें असून देखील, ब्रह्मज्ञान न मागण्याबद्दल यमानें जीं कारणें पुढें केलीं आहेत, त्याच कारणांवरून नचिकेतानें आपल्या तिसऱ्या वराचें महत्त्व सिद्ध केलें आहे. यांत त्याची अजिंक्य उत्साहशक्तीच दिसून येते. आपला सगळा जीवनक्रम ब्रह्मज्ञानपूर्वकच असावा असा नचिकेताचा हेतूच दिसतो. मला संपत्ति मुळींच मिळवावयाची नाहीं असें न म्हणतां, तुझ्यासारख्या देवाधिदेवाशीं ज्यानें गांठ घातली, तो आपल्या मनगटाच्या जोरावरच वाटेल तितकी संपत्ति मिळविण्यास समर्थ होणार नाहीं काय ? असा त्यानें यमधर्माला गर्भित सवालच केला आहे. (कठ १-१-२७) असा सवाल करूनच न थांबतां मनुष्याला पैशानें संतुष्ट करणें बरोबर नाहीं असा त्यानें यमधर्माला गर्भित उलट टोमणाच दिला आहे. इतकें अचाट धैर्य व अशी अपरिभवनीय उत्साहशक्ति नचिकेताच्या ठिकाणीं प्रगट झाली आहे याचें ध्येयनिष्ठा हें एकच कारण असलें पाहिजे हे निर्विवाद होय.

ध्येयनिष्ठा अथवा ध्येयवाद.

मनुष्याचें ध्येय उत्कट व भव्य असावें, तें मळमळीत असूं नये अशा अर्थाचें समर्थांचें वचन प्रसिद्धच आहे. पण उत्कट आणि भव्य अशा ध्येयाच्या बाबतींत थोडी सावधगिरी ठेवावी लागते. कारण उत्कट ध्येयाची कल्पना प्रायः रमणीयच असते. अशी रमणीय कल्पना उराशीं बाळगून तींत रंगून जाण्यांतच मनुष्याला बरें वाटूं लागतें. मनोराज्य करण्याची सवय लागली म्हणजे कित्ये

कांचे तासाचे तास किंबहुना आयुष्याचा बराच मोठा भाग या मनोराज्यांतच खर्च होतो. आणि पदरांत त्याचें फळ मुळींच पडत नाहीं. आणि तें पडणार तरी कसें ? बोलून चालून मनोराज्यच तें. त्यांत जरी सुख वाटलें तरी तें आभासिक सुख असतें. खरें नव्हे. असल्या निष्फळ मनोराज्यांत बिनमोल अशा मनः सामर्थ्याचा व कालाचा अपव्यय होत असल्यामुळें मनुष्याची ती एक मोठी हानीच होते असें ठरतें. पण कैफाचें व्यसन मनुष्याला जसें सहजासहजीं सोड वत नाहीं त्याचप्रमाणें या आभासिक सुखाचा छंद सोडणें मनुष्याला कठीण पडतें. तीच गोष्ट रमणीय ध्येयवादाची आहे. ध्येयवादाच्या रमणीय कल्पनेंत मनुष्य स्वतः जसा रमतो तसा तो दुसऱ्यालाही रंगवूं शकतो. व अशा क्रमानें एका व्यक्तीचा हा छांदिष्टपणा प्रसंगविशेषीं समाजाला देखील बाधकच होतो. म्हणून, ध्येयवस्तु उत्कट व भव्य असली तरी तिच्या रमणीय कल्पनेंत अंतःकरण रममाण होऊन तें कर्तव्यच्युत न होईल अशा विषयीं अत्यंत सावधपणा घ्यावयास पाहिजे. यापेक्षां ध्येयवादाची कल्पनाच सोडून दिली तर काय हरकत आहे ? असा प्रश्न येथें साहाजिकच उत्पन्न होतो त्याचें उत्तर असें कीं ध्येयवादाची रमणीयता बाधक होईल अशा भीतीनें ध्येयवाद अजिबात सोडून देणें ही गोष्ट उन्नतीच्या दृष्टीनें घातकच ठरते. ' का न सदन बांधावें कीं त्यांत पुढें बिळें करिल घूस ' या पंतांच्या उक्तीप्रमाणें उंदीर घुशींच्या भीतीनें घर बांधण्याची कल्पना जशी कोणी सोडून देत नाहीं त्याप्रमाणें रमणीयतेच्या भीतीनें मनुष्यानें ध्येयवाद अजिबात टाकून देतां कामा नये. ध्येयनिष्ठा नसेल तर अभ्यास, दृढनिश्चय, चिकाटी तितिक्षा व पराक्रम इत्यादि सद्गुण मनुष्याचे अंगीं उत्पन्नच होऊं शकत नाहीत. आणि या सद्गुणांचे अभावीं पारमार्थिक उन्नतीचीच काय पण ऐहिक उन्नतीची देखील आशा करणें व्यर्थच ठरतें. ध्येयनिष्ठेनेंच अनेक संकटांशी तोंड देणें, हाल-विपत्ति सोसणे किंबहुना प्रसंगविशेषीं प्राणत्यागाचें दिव्य करण्याचें देखील लोकोत्तर सामर्थ्य मनुष्याच्या आंगी प्रकट होणें; या विषयांची उदाहरणेंच पहावयाचीं झाल्यास पुराणांत किंवा इतिहासांत देखील तीं पुष्कळच मिळतील. इतकेंच काय पण वर्तमानकालांत देखील, मानवी जीवितांत असें लोकोत्तर

सामर्थ्य प्रकट झाल्याचीं उदाहरणें वरचेवर घडलेलीं आढळून येतात. पाषाणहृदयाला देखील धक्का मारणारें मानवी बुद्धीचें हें दिव्य सामर्थ्य ध्येयनिष्ठेनेंच प्रगट होतें असें कबूल करण्याखेरीज गत्यंतरच नाहीं. मनुष्याला आपल्या ध्येयाचा निश्चय केवळ उपजत बुद्धीनेंच करतां येतो असें नाहीं. ध्येय निश्चित होण्यास योग्यरीत्या विद्याभ्यासाचीही आवश्यकता असते. मनुष्याची बुद्धी ज्या मानानें प्रगल्भ झालेली असते, त्या मानानें त्याची ध्येयवस्तु भव्य व उच्चतम असूं शकते. संकुचित किंवा असंस्कृत बुद्धीला उच्चतम ध्येयाचा निश्चय करतां येत नाहीं या नियमाला देखील कांहीं अपवाद सापडतील. पण ते सोडून दिल्यास ध्येयनिश्चय होण्यास सुसंस्कृत बुद्धीचीच आवश्यकता आहे, असें मान्य करणेंच भाग आहे.

ध्येयवस्तूचा विचार करतांना पारमार्थिक व व्यावहारिक असे दोन प्रकार करावयास पाहिजेत, असें दिसतें. व्यक्तिमात्राचें रुचिवैचित्र्य लक्षांत घेतल्यास रुचिभेदास अनुसरून, ध्येयकल्पनेंत अनेक भेद होणें संभवनीय आहे. परंतु शास्त्रीयदृष्ट्या विचार करावयाचा तो दरएक व्यक्तीच्या स्वतंत्र ध्येयाचा करावयाचा नसून, मानवी प्राण्याच्या जीवितार्चे ध्येय कोणतें, त्या विषयींच विचार करावयाचा असतो. येथें मर्यादाच घालावयाची झाल्यास. संस्कृति. धर्म, समाज किंवा राष्ट्र या शब्दांनींच घालतां येईल. तथापि सर्व धर्मप्रवर्तकांची दृष्टी अशीच दिसून येते कीं, एकंदर मानवी प्राण्याचें ध्येय व त्याचा मार्ग, निश्चित करून त्या विषयीं सव जगाला उपदेश करावा. परंतु या धर्मसंस्थापक पुरुषांमध्यें देखील स्वभावभेद असल्यामुळें त्यांनीं उपदेशिलेल्या मार्गांत बऱ्याच अंशीं भेद दिसून येतो. किंबहुना ध्येयनिश्चयाच्या बाबतींत देखील ही भेदकल्पना अजीबात नष्ट झालेली दिसत नाहीं. याचा परिणाम असा झाला आहे कीं, या वसुधैव कुटुंबक अशा धर्मसंस्थापकांनीं उपदेशिलेल्या ध्येयांत व त्यांच्या मार्गांत अनेक मर्यादा उत्पन्न होऊन; धर्म संस्कृति किंवा समाज यांनीं ध्येयाचें स्वरूप निश्चित झालें, आणि अशा मर्यादित ध्येयाचा विचार करणें, क्रमप्राप्तच होऊन बसलें. वैदिक ऋषींनीं उपदेशिलेलें ध्येय अखिल मानवी प्राण्यांकरतां असून

देखील, त्याची सांस्कृतिक किंवा राष्ट्रीय मर्यादा मान्य करूनच त्याचा विचार करावा लागतो. ऐहिक व पारमार्थिक कल्याणाच्या दृष्टीनें जगांतील सर्व मनुष्यांना आश्रय करण्याला योग्य असा सर्वांगपूर्ण वैदिक धर्मासारखा दुसरा धर्मच आजपर्यंत या भूमंडळावर अस्तित्वांत आलेला नाहीं, असें जरी म्हणतां आलें तथापि, दुनियेंतील सर्व जातीचे किंवा धर्मांचे लोक, या वैदिक धर्माचेच अनुयायी होतील, अशी कल्पना आज फारशी शक्य दिसत नाहीं. म्हणून वैदिक संस्कृतीच्या ध्येयाविषयीं विचार करतांना त्याचा अभ्यास किंवा विचार वैदिक धर्मानुयायी प्रत्येक हिंदुमात्रानें तरी करावा, असें ओघानेंच म्हणावें लागतें.

वैदिक संस्कृतीनें अभ्युदयपूर्वक निश्रेयसप्राप्ति हेंच मानवी जीविताचें ध्येय निश्चित केलें आहे. यांत मनुष्याच्या ऐहिक आकांक्षाना योग्य तितका वाव ठेवला असल्यामुळें, त्याच्या भौतिक व अध्यात्मिक सामर्थ्यांचा पूर्ण विकास होऊन व्यवहार व परमार्थ या दोनही दृष्टीनें मनुष्य कृतार्थ होतो. वैदिक धर्माचें हें ध्येय मनुष्याच्या पारमार्थिक बुद्धीला ज्या प्रमाणें पटतें, त्या प्रमाणेंच त्याच्या व्यवहारप्रवण बुद्धीचें समाधान करण्यास तें समर्थ होतें. परंतु संन्यासमार्गानें निश्रेयस प्राप्तीची कल्पना अभ्युदयाच्या कक्षेंतून बाहेर काढून वेगळी केली, व निश्रेयसप्राप्तीचें हें उघडें बागडें ध्येय समाजापुढें ठेविलें, व त्याच्या प्राप्तीकरता मायावादी वेदान्तमार्गाचें अवलंबन करण्यास सांगितलें. बौद्धिक कष्ट करण्यास स्वाभाविकपणेंच मनांतून नाखुष असलेल्या मानवी समाजाला, जगन्मिथ्यात्वाची कल्पना तात्काल प्रिय वाटली. व ऐहिक धार्मिक व तात्विक अशा सर्व प्रकारच्या वाङ्मयांत या जगन्मिथ्यात्वाचा प्रसार फारच झपाट्यानें झाला. अभ्युदयशून्य अशा निश्रेयसप्राप्तीच्या ध्येयानें व त्याच्या मायावादी साधनांनीं हिंदुसमाजांत औदासिन्याचा गाढ अंधःकार पसरला व विज्ञानशास्त्राविषयींची त्याची बौद्धिक दृष्टी लुप्तप्राय झाली. भोळी भावना; सद्गुणांचें रूप धारण करून सर्वांच्या हृदयावर अंमल करूं लागली. बुद्धीचा हव्यास सुटला. संशोधनसामर्थ्य लंगडे पडलें. व सर्व भूमंडळाला गवसणी घालणारा प्रवासही बंद झाला अशा अनेक सामाजिक दुर्गुणांनीं पछाडलेला हिंदु समाज पारतंत्र्याच्या गर्तेत कोलमडून पडला तर त्यांत

फारसें आश्चर्य नाहीं. याच्या उलट निश्रेयसाची कल्पना सोडून देऊन, ध्येय या नात्यानें नुसत्या अभ्युदयाचाच स्वीकार करण्यांत आला असता. तर काय झालें असतें, असा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो. त्याचें उत्तर असें कीं, निश्रेयस रहित नुसत्या अभ्युदयाच्या उपदेशानें देखील समाजाची हानीच झाली असती, म्हणून केवळ अभ्युदय व केवळ निश्रेयस या पैकीं बरें कोणतें, असा तुलनात्मक प्रश्न देखील मनात आल्यावांचून रहात नाहीं. संन्यासमार्गीयांनीं नुसत्या निःश्रेयसाचें ध्येय समाजापुढ ठेविल्यानें, तो उदासीन दुर्बळ व परतंत्र झाला हें जरी खरें असलें तथापि त्याची परमार्थलालसा नष्ट झाली नाहीं. त्यामुळें भाविकपणानें कां होईना; त्याची नीतिनिष्ठा वैयक्तिक स्वरूपानें तरी कायम राहिली. म्हणजे संन्यासमार्गी ध्येयनिष्ठेनें समाजाची व्यावहारिक हानि झाली पण त्याची नैतिक हानि झाली नाहीं, असें कबूल करणें भाग पडतें. याच्या उलट समाज जर नुसता अभ्युदयाच्या नादीं लागला असता तर तो पराक्रमी, तार्किक बुद्धीचा हव्यासी, आणि वैभवशाली असा झाला असता. पण त्याचा नैतिक अधःपात कोणत्या थरास जाऊन पोचला असता याची नुसती कल्पना देखील करवत नाहीं. पारतंत्र्याच्या जाचानें गांजून गेलेला मनुष्य वैतागानें असेंहि म्हणेल कीं, एकवेळ नैतिक अधःपात पुरवला; पण हें पारतंत्र्य नको परंतु शांत चित्तानें भविष्यत्कालावर नजर देवून विचार करणाऱ्या विवेकशील मनुष्यास असेंच कबूल करावें लागेल कीं, भौतिक अधःपातापेक्षा नैतिक अधःपात फारच वाईट आहे. म्हणजे संन्यासमार्गीच्या वळणानें समाजाचि जी हानि झाली तीपेक्षां नुसत्या अभ्युदयाचें वळण समाजाला लागलें असतें, तर फारच हानि झाली असती. त्यापेक्षां हें बरें. इतकेंच या तुलनेच्या बाबतींत म्हणतां येईल. परंतु वैदिक संस्कृतीचें ध्येय असें एकांगी नसल्यामुळें यापैकीं कोणताच दोष त्या ध्येयावर येऊं शकत नाहीं. अभ्युदय व निःश्रेयस या दोन अंशांनीं पूर्ण होणारा ध्येयाचा मार्ग (साधनें) एकांगी असणें शक्य नाहीं. परमार्थाच्या दृष्टीनें व्यवहार कितीहि कमी दर्जाचा ठरला, किंवा ठरवितां आला तरी व्यवहारिक स्वास्थ्याची गरज परमार्थाला कमी असते असें कोणत्याही प्रांजल

बुद्धीच्या मनुष्याला वाटणार नाही. व्यक्तीचें व्यवहारिक स्वास्थ्य त्याच्या सामाजिक उत्कर्षावरच सर्वस्वी अवलंबून असतें, हेंहि तितकेंच खरें आहे म्हणून समाज हेंच अभ्युदयाचें स्थान आहे, असें निर्विवाद सिद्ध होतें. या विषयाचें विवेचन प्रस्तुत उपनिषदाच्या विवरणांत सविस्तर झालें असल्यामुळें, येथें त्याची पुनरुक्ति करण्याचें कारण नाहीं. मनुष्य आपल्या जीवनक्रमास स्वतंत्रपणें प्रारंभ करतो तेव्हांपासूनच स्वतःच्या पारमार्थिक उन्नतीचीं व सामाजिक उन्नतीचीं कर्तव्यें त्याच्यावर येऊन पडतात. हीं कर्तव्यें त्याला कोणत्याही प्रकारें टाळतां येत नाहींत. ध्येयाप्रमाणें त्याचा मार्ग देखील द्विविध असा वाटत असल्यामुळें, तो आचरण करण्यास फारच कठीण जाईल असें समजण्याचें कारण नाहीं. वैदिकधर्मानें या मार्गाची रचनाच इतक्या खुबीनें केली आहे कीं, ‘एका क्रियाद्व्यर्थकरी बभूव’ या म्हणीप्रमाणें, एकाच मार्गानें अभ्युदययुक्त निःश्रेयस हें ध्येय मनुष्याला गांठतां येतें. वर्णाश्रमधर्म हाच तो मार्ग होय. योगयुक्त बुद्धीनें या धर्माचें आचरण केल्यास समाजाचा उत्कर्ष म्हणजे अभ्युदय, आणि व्यक्तीचें परमकल्याण म्हणजे निःश्रेयस प्राप्त होऊन मानवी जन्माचें सार्थक होतें. वैदिक धर्मानें उपदेशिलेल्या या मार्गानें ध्येय संपादन करावयाचें झाल्यास जें बौद्धिक सामर्थ्य मिळवावें लागतें, तें ब्रह्मविद्येशिवाय मिळणें शक्यच नसल्यामुळें तात्विकदृष्ट्या ‘ब्रह्मविद्या’ हेंच त्याचें खरें साधन होय असें ठरतें. निष्काम स्वधर्माचरण व ब्रह्मविद्या हे शब्द जरी भिन्न भिन्न दिसले, तरी पहिलें अंतरंग व दुसरें बहिरंग होय इतकाच त्यांत फरक आहे. मनुष्याच्या पारमार्थिक जीवनक्रमाची तीं अंतर्बाह्य स्वरूपें आहेत. या प्रमाणें वैदिक धर्मानें ध्येयाबरोबरच मार्गाचाहि निश्चय केला आहे, त्यावरून पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, ध्येयवादाला अमर्यादितपणाची भीति उरत नाहीं. कारण ध्येयनिष्ठेबरोबरच साधकाच्या अंतःकरणांत मार्गनिष्ठादेखील साहजीकच उत्पन्न होते. ध्येयाचा विचार करतांनाच मार्गाचें बौद्धिक स्वरूप त्याला लक्षांत घ्यावेंच लागत असल्यामुळें या मार्गाचा खडतरपणा त्याच्या नीट ध्यानांत येतो आणि ध्येयाच्या नुसत्या रमणीय कल्पनेंत रंगून जाण्याचा अंबट शोक त्याच्या अंतःकरणांत उत्पन्न होत नाहीं. ध्येयप्राप्तीच्या योगानें मानवी जीवितास येणारा

भव्यपणा जसा त्याच्या मनांत भरतो, त्याप्रमाणेंच या भव्यपणाकरतां कराव्या लागणाऱ्या असिधाराव्रताचें देखील, त्याला पक्कें स्मरण असतें. तात्पर्य ध्येयवादाची मर्यादा न बिघडतां, ओजस्वी ध्येयनिष्ठा साधकाच्या अंतःकरणांत जागृत होते. व त्याच्या आंगचें लोकोत्तर सामर्थ्य प्रगट होऊन तो काळाबरोबर देखील (यमधर्माबरोबर) वादविवाद करण्यास समर्थ होतो.

अधिकारीलक्षणांत बौद्धिक सामर्थ्य व बौद्धिक सद्गुण यांचाच तेवढा समावेश केला तर फारशा भानगडी उत्पन्न होत नाहींत. सदाचार, शील, सामर्थ्य, उत्साह व ध्येयनिष्ठा इ. सद्गुण ज्यांचे अंगीं असतील तो ब्रह्मविद्येस अधिकारी आहेत असें ठरेल. परंतु, नित्यनैमित्तिकासारख्या कर्मानुष्ठानांची ब्रह्मविद्येच्या अधिकारास गरज आहे असें मानिलें तर मात्र अधिकाराच्या लक्षणाची बरीच गुंतागुंत होऊं लागते. कारण, नित्य, नैमित्तिक व प्रायश्चित इ. स्वरूपाचीं वैदिक कर्मे कोणत्याही जातीच्या किंवा वयाच्या मनुष्यास करतां येतील असें म्हणतां येत नाहीं. सद्गुणांची गोष्ट तशी नाहीं. ती कोणत्याही जातीच्या मनुष्यांच्या अंगीं असूं शकतील; परंतु वैदिक कर्मांचें अनुष्ठान ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या त्रैवर्णिकांनांच करतां येतं; शुद्रादिकांना तें करितां येत नाहीं असा धर्मशास्त्राचा निर्बंध आजपर्यंत चालूं आहे. वैदिक कर्माचा हा नियम ब्रह्मविद्येस लागूं करावयाचा कीं नाहीं या विषयीं उपनिषत्कर्त्या ऋषींत मतभेद झाला असावा असे दिसतें. या बाबतींत ब्रह्मसूत्रकार बादरायणाचार्यांनीं देखील सडेतोड निर्णय दिलेला नाहीं. तथापि या बाबतींत कठोपनिषत्कारांचें मत काय आहे इतकेंच एथें पहावयाचें आहे. कठोपनिषत्कारांनीं ब्रह्मविद्येचा अधिकार संपादन करण्याकरितां वैदिक कर्मानुष्ठानांची आवश्यकता कोठेंच सांगितली नाहीं. उलट, आत्मतत्त्वज्ञानाच्या योगानें प्राणी मुक्त होतो व अमृतत्त्व पावेतो असा उल्लेख करून (कठ. २·३·८) सामान्यतः कोणताहि मनुष्य ब्रह्मविद्येला व तिच्या योगानें प्राप्त होणाऱ्या अमृतत्त्वाला पात्र आहे असेंच दर्शविलें आहे. त्याचप्रमाणें कठ २·३·१७ या मंत्रात ' जनानाम् ' या पदानें परमात्मा मनुष्याच्या हृदयांत वास करितो म्हणून त्याचें ज्ञान संपादन करण्याचा अधिकार मनुष्य मात्रास आहे असें प्रदर्शित केलें

आहे. या अर्थाचा उल्लेख गीतेंतहि आला आहे. (गीता १८ ' ६१) या सर्व गोष्टींचा विचार केल्यास मनुष्यमात्र हा ब्रह्मविद्येस अधिकारी आहे. या बाबतींत त्याची जात आड येऊं शकत नाहीं असा कठोपनिषदाचा सिध्दांत आहे. दुराचरण, उच्छृंखलपणा व वैषम्य हे दोष ब्रह्मविद्येच्या अधिकाराला बाधक असतात (कठ १।२।२४) तसेंच, सद्‌गुण हे ब्रह्मविद्येच्या अधिकाराला पोषक होतात असें कठोपनिषदांत स्पष्ट सांगितलें आहे. या औपनिषद सिद्धांताचा अनुवाद गीताशास्त्रानेंहि केला आहे. (गीता ९–३०–३२ रहस्यदीपिका पृ. २४३–४५). सारांश सद्‌गुण, सामर्थ्य, ज्ञानलालसा व ध्येयनिष्ठा हींच ब्रह्मविद्येचीं अधिकार संपादन करण्याचीं साधनें होत हा श्रुतीचा अधिकारलक्षणाविषयींचा स्पष्ट सिद्धांत आहे. प्रल्हाद, हनुमान विदुर इ. यांच्या सारख्यांच्या चरित्रांत वैदिक कर्मानुष्ठानाचा संबंध मुळींच दिसून येत नाहीं. अशा ठिकाणीं येनकेन प्रकारेण कर्मानुष्ठानाचा संबंध जोडावयाचाच झाला तर त्यांनीं पूर्वजन्मीं वैदिक कर्मानुष्ठान केलें होतें म्हणून त्यांना या जन्मीं ब्रह्मविद्येचा अधिकार प्राप्त झाला अशी कल्पना करावी लागते व ती प्राचीन टीकाकारांनीं केली आहे. पण ही कल्पना तर्कशुद्ध नाहीं; व कार्यकारणभावाच्या उपपत्तीने या कल्पनेचा अधिकाराशीं प्रत्यक्ष संबंध जोडतां येत नाहीं. म्हणून श्रुतीचा सरळ व शुद्ध अभिप्राय लक्षांत घेऊन गीतेप्रमाणें, 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यांति परां गतिम्' असें म्हणणेंच योग्य ठरतें. विशेष प्रकारच्या वैदिक कर्मांचें अनुष्ठान व जन्मांतरीय कल्पना यांचा कठोपनिषदांत अधिकाराच्या दृष्टीनें मुळींच उल्लेख नाहीं. त्यावरून सामर्थ्य, सद्‌गुण, जिज्ञासा व ध्येयप्राप्तीची उत्कंठा या गोष्टीनींच सिद्ध होणारें अधिकारीलक्षण कठोपनिषदला मान्य आहे, असें निर्विवाद सिद्ध होतें.

मनुष्याला अभ्युदयनिश्रेयसप्राप्तीची अतिशय उत्कंठा असली तरी त्याला हें ध्येय गांठण्यास बरेच परिश्रम करावे लागतात. किंबहुना उन्नतीचा हा मार्ग तरवारीच्या धारेसारखा कठीण आहे, असें कठोपनिषदांत म्हटलें आहे. (कठ १।३।१४) कोणत्याही कामांत मनुष्याला जे फार कष्ट करावे लागतात, त्यांचीं कारणें अनेक असतात. एक तर स्वतःचें सामर्थ्य त्या कामाला अपुरें पडतें.

क. १३

अवश्य तितकें इतरांचें सहाय्य मिळत नाहीं व कोणाचा तरी विरोध त्याच्या मार्गांत आड येतो. या नानाविध कारणांनीं कार्यसिद्धि फारच कष्टसाध्य होते. विशेषतः जें कार्य केवळ स्वावलंबनानेंच करावयाचें असतें, त्यांत अधिकच परिश्रम करावे लागतात आणि अशा स्थितींत विरोधाला तोंड देण्याची पाळी आली तर मग विचारावयासच नको. परमार्थमार्गांत मनुष्याची अशीच स्थिति होते. परमार्थांत दुसऱ्याचें फारसें सहाय्य घेतां येत नाहीं. हें पारमार्थाचें दिव्य ज्याचें त्यालाच करावें लागतें. त्यामुळें मार्गाचें काठिण्य अधिकच वाढतें. तथापि परमार्थमार्गाचा कठीणपणा एवढ्यानेंच निश्चित करतां येत नाहीं. तसा तो निश्चित ठरविण्यास आणखी दोन महत्वाच्या प्रश्नांचा विचार करावयास पाहिजे. मनुष्याला अमृतत्वप्राप्तीची इच्छा झाली, तरी तें मिळविण्यास त्याला अवश्य तितकें स्वातंत्र्य असतें कीं नाहीं ? वरील दोहोंपैकीं हा एक महत्वाचा प्रश्न आहे. या बाबतींत नव्या जुन्या शास्त्रकारांत बरेंच मतांतर आढळून येतें. जुन्या ग्रंथकारांचें म्हणणें असें कीं, मनुष्याचें जीवित प्रारब्धाच्या स्वाधीन आहे. इच्छा, प्रयत्न व फलप्राप्ति या सर्व गोष्टी प्रारब्धावर अवलंबून आहेत. म्हणजे मनुष्याला स्वतंत्रपणानें असें कांहींच करतां येत नाहीं. या प्रारब्धवादाच्या मतानें परमार्थांत देखील मनुष्याला फारसें स्वातंत्र्य नसतें. एखाद्याला परमार्थाची इच्छा होणें, त्याला सद्गुरूची गांठ पडणें व उपदेश मिळणें या गोष्टी प्रयत्नसाध्य नाहींत. नशिबीं असलें तरच घडेल. या जुन्या पक्षाप्रमाणेंच नवीन पक्षामध्यें देखील निसर्गवादाच्या योगानें प्रत्येक मनुष्य किंबहुना प्रत्येक वस्तु निसर्गनियमानें बांधलेली आहे. या निसर्गवादाला नियति असेंही म्हणतात. या नियतीनें ठरविल्याप्रमाणेंच पदार्थमात्राचे व्यापार घडत असतात. या नियतीच्या चक्रांतूनच उत्पन्न झालेला मनुष्य देखील तिचा ताबेदारच असतो. आजपर्यंत जगांत जे दुष्ट किंवा सुष्ट लोक झाले, ते सर्व नियतीनेंच बनविले आहेत. दुष्कर्में किंवा सत्कर्में हीं देखील त्यांनीं स्वतंत्रपणें केलीं नसून, तो एक नियतीचा खेळच आहे. यावर जर कोणी असें विचारील कीं, जर मनुष्य हें नियतीच्या हातांतील बाहुलेंच आहे, तर हिताहित, नीति अनीति, कर्तव्याकर्तव्य वगैरे बाबतींत शास्त्रकारांनीं विधिनिषेधाचा खटाटोप कां

केला? या प्रश्नाला त्यांचें उत्तर असें कीं, हा देखील नियतीचा एक लहरी खेळच आहे. जुना प्रारब्धवाद किंवा नवा नियतिवाद हीं एक प्रकारचीं जाळीं आहेत. त्यांत मनुष्य एकदां सांपडला म्हणजे त्यांतून बाहेर निघणें कठीण. आधुनिक पंडितांनीं या नियतिवादाची नवीन तऱ्हेनें मांडणी केली असली तरी त्यांतील कांहीं तत्त्वें आमच्या प्राचीन शास्त्रांतील स्वभाववादाशीं बऱ्याच अंशीं जुळण्यासारखीं आहेत. या सर्वांच्या मतानें मनुष्य हा प्रारब्धाचें, स्वभावाचें किंवा नियतीचें खेळणें आहे. त्याची सद्गति, किंवा दुर्गति स्वर्ग किंवा नरक, उन्नति किंवा अवनति हीं त्यांच्या स्वाधीन मुळीच नाहींत. हें मत औपनिषद् ब्रह्मविद्येला बिलकुल मान्य नाहीं. मनुष्येतर प्राणि सर्वांशीं निसर्गाधीन असला तरी तसा मानवीप्राणि सर्वतोपरी निसर्गाधीन नाहीं. तो कांहीं बाबतींत तरी नैसर्गिक प्रेरणेच्या उलट जाऊं शकतो. उदाहरणार्थ भूक लागणें व त्याबरोबर सांपडेल तो भक्ष्य पदार्थ खाणें, ही नैसर्गिक प्रेरणा आहे. प्रसंगविशेषीं तशाच कांहीं विशेष कारणांनीं मनुष्य, निग्रह—पूर्वक ही नैसर्गिक प्रेरणा दाबून टाकतो. एक दोन दिवसच काय पण महिनेच्या महिने उपाशीं राहून तो प्राणत्यागही करतो. प्रायोपवेशन करून प्राणत्याग करणारीं माणसें निसर्गावर जयच मिळवितात असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. मनुष्याचा जडदेह ज्या निसर्गांतून उत्पन्न झाला त्य प्रमाणें मानवी बुद्धि देखील, त्या निसर्गांतून उत्पन्न झाली आहे. जडदेह निसर्गाच्या ताब्यांत असला तरीही प्रसंगविशेषीं मानवी बुध्दि निसर्गाच्या तावडींतून कशी निसटते, हें वरील उदाहरणावरून चांगलें लक्षांत येईल. त्यावरून मानवी बुद्धि स्वतन्त्र आहे असें ठरलें तरी तिचें स्वातंत्र्य मर्यादितच आहे, हें कबूल करावयास पाहिजे. पाण्यावर फिरणारी नांव जरी पाण्याच्या स्वाधीन असली तरी गतीविषयीं तिला पुष्कळ स्वातंत्र्य असतें. पाण्याच्या अस्तित्वावरच नांवेचा सर्व प्रवास अवलंबून असतो हें जरीं खरें असलें तथापि त्या पाण्याच्या आश्रयाचाच उपयोग करून नौकेच्या गतीचें वैशिष्ट्य जलप्रवाहाच्या विरुद्ध देखील चालवितां येतें. त्याप्रमाणेंच मानवी बुद्धीला सृष्टीचा आधार घ्यावाच लागतो, पण निसर्गनियमांचा प्रवाह

नेईल तिकडे न जातां नैसर्गिक प्रेरणेची धार तोडून ही मानवी बुद्धि विरुद्ध दिशेनेही जावू शकते. हेंच तिचें स्वातंत्र्य होय. औपनिषद् ब्रह्मविद्येनें मानवी बुद्धीला परमार्थाचे बाबतींत स्वतंत्र ठरविली आहे. ब्रह्मविद्येचा हा सिद्धांत सयुक्तिक, बुद्धिग्राह्य व अनुभवसिद्ध आहे. नैसर्गिक प्रेरणेच्या प्रवाहाचा ओढ विषयोपभोगाकडे असतो. पण त्या विषयोपभोगाचा त्याग करण्यांतच मनुष्याचें हित असतें. म्हणजे मनुष्याच्या बुद्धीला निसर्ग प्रेयाकडे खेंचतो, पण त्याच्या विरुद्ध श्रेयाकडे जाण्यांतच मनुष्याचें कल्याण होतें म्हणून प्रेयाकडे जाणाऱ्या निसर्गाची धार तोडून, मानवी बुद्धीनें श्रेयाकडे जावयास पाहिजे आणि तसें करण्यास तिला पूर्ण स्वातंत्र्य असतें. (कठ. २।१।२)

स्वातंत्र्य झालें तरी तें उपयोगांत आणण्यास भरपूर सामर्थ्य असावें लागतें. कारण प्रतिबंधक गोष्टींचा अडथळा बाजूस सारून इष्ट दिशेनें पुढे जाणें, हाच स्वातंत्र्याचा खरा उपयोग होय. असें करतांना अडथळे बाजूस सारण्यास जर शक्ति नसेल, तर तें स्वातंत्र्यच नव्हे असें म्हणण्याची पाळी येते. सामर्थ्य व स्वातंत्र्य या दोन कल्पना परस्पर भिन्न असल्या तरी त्या एकमेकांशी इतक्या आश्रयभूत झाल्या आहेत कीं, त्यांपैकीं एक दुसरीपासून वेगळी काढणें म्हणजे त्या दोहोंचा ही नाश करणें होय, असें वाटू लागतें. बुद्धिस्वातंत्र्याची गोष्ट देखील तशीच आहे. सृष्टिनियम किंवा निसर्ग हा बुद्धीला जन्म व जीवन देणारा आहे. तथापि प्रेयाचा त्याग करून बुद्धि श्रेयाकडे वळली असतां, ही नैसर्गिक प्रेरणा तिला मागें खेचूं लागते. मनुष्याचीं ज्ञानेंद्रियें बहिर्मुख असून तीं बाह्यविषयाकडे ओढ खात असतात. इंद्रियें स्वतःच विषयाकडे धांव घेतात, किं हे विषय इंद्रियांना आपल्याकडे ओढून घेतात, हा प्रश्न बराच विचार करण्यासारखा आहे. श्रुतीनें प्रश्नांतील दोन ही भाग अंशतः मान्य केल्यासारखे दिसतात. इंद्रियांपेक्षा विषय श्रेष्ठ या वाक्यांत श्रुतीनें विषयाकर्षणाला मान्यता दर्शविली आहे (कठ १।३।१०) आणि इंद्रियें बहिर्मुख असतात म्हणून जीवाची दृष्टी देखील बहिर्मुख होते, असें सांगून इंद्रियें आपण होवूनच विषयाकडे धांव घेतात असें श्रुतीनें सुचविलें आहे. (कठ २।१।१) यावरून इंद्रिय–विषय–संयोगाला दोघांचीही

क्रिया कारणीभूत होते, म्हणजे विषय इंद्रियांना आकर्षण करतात हें खरें आणि इंद्रियें विषयांकडे धांव घेतात हेंही खरेंच. या दोहोंच्या कारवाईनें निसर्गाची उपभोगवासनात्मक (प्रेयोरूप) प्रेरणा फारच जोरदार होते. त्यामुळें परमार्थाकडे वळणाऱ्या श्रेयस्काम बुद्धीलाही तितकाच जोराचा विरोध करावा लागतो. निसर्गाधीन झालेल्या इंद्रियांचा मोहरा वळविण्याचें म्हणजे अंतर्मुख करण्याचें काम बुद्धीला प्रथम करावें लागतें. या झगड्यांत बुद्धि सामर्थ्यसंपन्न असेल, तरच टिकाव धरूं शकते, नाहींतर पराभूत होऊन अखेरीस या विषयोपभोगरूप नैसर्गिक प्रेरणेला शरण जाणें तिला भाग पडतें. म्हणून स्वातंत्र्याप्रमाणें सामर्थ्याचें महत्त्व देखील औपनिषद् ब्रह्मविद्येनें स्पष्ट सांगितलें आहे.

मुंडक ३।२।४ पृष्ठ १०० प्रश्न ५।६ पृष्ठ ९५ या प्रमाणें उन्नति किंवा अवनतीचे बाबतींत मनुष्याची बुद्धी पूर्ण स्वतंत्र आहे. आणि या कामीं तिला निसर्गाबरोबर झगडावें लागत असल्यामुळें, तिला तितिक्षा व आक्रमण ह्या दोनही प्रकारच्या सामर्थ्याची सारखीच आवश्यकता आहे, असा श्रुतीचा सिद्धांत आहे. निसर्गाच्या विरोधामुळें परमार्थमार्ग बराच खडतर वाटण्यासारखा असला तरी अंतिम साध्याचें भव्य स्वरूप मनांत भरल्यामुळें ज्याची ध्येयनिष्ठा पूर्ण जागृत झाली आहे. त्याला बुद्धीवादाच्या या खडतर मार्गाची मुळींच भीति वाटत नाहीं, तो या मार्गाचें निर्भयपणें आचरण करून इतरानाही वळण घालून देतो. खरोखर स्वार्थी आणि विलासी अशा लोकांना हा बुद्धिवादाचा मार्ग जितका खडतर वाटतो तितका तो मुळींच नाहीं. वस्तुतः परमार्थमार्ग अवघड नसून त्या मार्गानें जाण्याच्या पूर्वी करावा लागणारा स्वार्थत्याग अवघड आहे, व याच दृष्टीनें श्रुतीनें हा दुर्गम मार्ग आहे असें म्हटलें आहे. वस्तुतः स्वार्थत्यागी व पुरुषार्थाची इच्छा असणाऱ्या मनुष्याला हा परमार्थमार्ग सुखकारक वाटेल यांत शंका नाहीं.

हृदयाच्या सरळपणापासूनच परमार्थ मार्गाला सुरुवात होते. मत्सरशून्य सरळ हृदय, हेंच परमार्थ आचरणाचें आरंभस्थान होय. सद्गुण मग तो स्वतः-च्या ठिकाणीं, अथवा परकीयांच्या ठिकाणीं असो, त्याची जाणीव झाल्याबरोबर

ज्या हृदयांत संतोषवृत्ति जागृत होते, त्या हृदयांत अनसूया म्हणजे सरलता वास करीत आहे असें समजावें. स्वतःच्या किंवा आपल्या मुलांबाळांच्या गुणांविषयीं अवास्तव कल्पना करून देखील आनंद मानण्याची खोड सामान्य माणसांत बऱ्याच प्रमाणांत आढळून येते. परंतु हा दोष नसलेलींहीं कांहीं माणसें आढळतात. तथापि आपल्याला अप्रिय अशा मनुष्याच्या अंगचा सद्गुण दृष्टीस पडला, किंवा तो मान्य करण्याचा प्रसंग आला, तर खुल्या दिलानें त्या सद्गुणांचें कौतुक करण्याइतका मनाचा सरळपणा फारच क्वचित् आढळून येतो. चोरी करून आपल्याला घोर विपत्तींत ढकलणाऱ्या चोराविषयीं अप्रियता किंवा शत्रुत्वाची भावना, क्षणभर विसरून जाऊन, चारुदत्तानें प्रसन्न होऊन, ' अहो दर्शनियोऽयं संधिः, ' (चोरानें भिंत फोडून केलेली ही वाट खरो खरच किती प्रेक्षणीय आहे,) मृच्छकटिकांतील या चारुदत्तासारखीं माणसें हजारांत काय, पण लाखांत देखील सापडणें कठीण, अशी पूर्ण सरलता जरी आपले अंगीं उपजत नसली तरी ती संपादन करण्याचा प्रत्येकानें प्रयत्न तरी करावयास पाहिजे. अंतःकरणांतील मत्सर ज्या मानानें कमी होईल, त्यामानानें मनुष्य परमार्थाचे जवळ जातो, शत्रुमित्रत्वाची कल्पना सोडून देऊन सद्गुणांविषयींचा सानंद आदरभाव, उत्पन्न झाला म्हणजे मत्सराचें बिऱ्हाड हाललें असें समजण्यास हरकत नाहीं. अशा प्रकारें सद्गुणांविषयींची ओळख पटणें हीच परमेश्वराची पहिली ओळख होय. ज्याप्रमाणें काष्ठमय किंवा धातूमय मूर्ति हेंच ध्यानधारणेच्या अभ्यासाकरतां, अगदीं प्राथमिक प्रतीक म्हणून स्वीकारलेलें असतें, त्याप्रमाणेंच ज्ञानाच्या परिपाकाकरतां ज्ञानमय परमेश्वराची उपासना करणें अवश्य असतें, सद्गुण हे ज्ञानरूप परमात्म्याचें प्रतीकच होत, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. याच अभिप्रायानें अनसूया (हृदयाचा सरळपणा) हें एक महत्त्वाचें अधिकारलक्षण सांगितलें आहे. (गीता ३।३१ व ९-१) श्रुतीनें देखील सर्व मंगल गुणांचें अधिष्ठान म्हणून ब्रह्मस्वरूपाचें वर्णन केलें आहे. त्यावरून सद्गुणोपासना हा परमार्थाचा पहिला धडा होय, असें सिद्ध होतें. हा धडा नीट अंगीं मुरला असतां ही सद्गुणोपासना म्हणजे परमार्थाची पहिली पायरी किती

आनंददायक असतें, हें अनेक उदाहरणांवरून दाखवितां येईल नैतिक सद्गुणांपेक्षां बाह्य किंवा व्यवहारिक सद्गुण कमी प्रतीचे असले, तरी तेंहि सद्गुणच आहेत. म्हणून ज्याची दृष्टी (बुद्धी) पवित्र झालेली असते त्याच्या या गुणग्राहक दृष्टीला हे बाह्य सद्गुण आनंददायक वाटत नाहींत असें नाहीं. फरक इतकाच कीं, वस्तूचें बाह्य सौंदर्य दृष्टीस पडल्याबरोबर,विषयलंपट मनुष्याच्या अंतःकरणांत उपभोगवासनेची ज्वाला भडकते, आणि पवित्र दृष्टीचा मनुष्य शांत चित्तानें वस्तुसौंदर्याचें निरीक्षण करतो व त्याची योग्यताही बरोबर ठरवितो. याच कारणावरून छत्रपती शिवाजी महाराजांनीं, एका लावण्यसंपन्न स्त्रीकडे पाहून मातेचें स्मरण कां केलें, त्याची उपपत्ति बरोबर समजते. याप्रमाणें ज्याची बुद्धी योग्य रीतीनें गुणग्राहक झाली असेल, त्यालाही सद्गुणोपासना मुळींच कष्टदायक वाटत नाहीं. असा गुणग्राहक मनुष्य सद्गुणांचें संशोधन, संवर्धन किंवा प्रसार आनंदानें करूं शकतो.

ज्ञानलालसेच्या योगानें अध्ययनअध्यापनाचे परिश्रम देखील सुखदायकच वाटतात. किंबहुना इतर सर्व आनंदांपेक्षां हा विद्यानंद अत्यंत श्रेष्ठ असतो. असा विद्वान लोकांचा अनुभव आहे. एका संशोधकाला गणितशास्त्रांतील एक सिद्धांत पुष्कळ दिवस सुटत नव्हता, तो त्याला एकेकाळीं स्नानगृहांत पाण्याला उसळी आलेली पाहून तो अडलेला सिद्धांत बिनचुक सोडवितां आला. त्याबरोबर ही बातमी आपल्या मित्रास सांगण्याकरतां तो निघाला. पण आनंदानें बेहोष झाल्यामुळें हे शास्त्रिबुवा तशा उघड्याबागड्या स्थितींतच रस्त्यानें धांवत सुटले. अशी हीं एका संशोधकाची गोष्ट प्रसिद्धच आहे, त्यावरून विद्यानंदाची थोरवी केवढी असते याची कल्पना सहज कोणालाही करतां येईल. परमार्थमार्गांत सद्गुणांच्या पहिल्या पायरीप्रमाणें, ही विद्यानंदाची दुसरी पायरी देखील सुखदायकच आहे, असें यावरून ठरतें. आत्मसंशोधनाचे बाबतींत आत्मज्ञानाच्या पराविद्येप्रमाणें विज्ञानाच्या अपराविद्येचीहि अवश्यकता असल्यामुळें, वरच्या उदाहारणांतील विद्यानंद हा जरी विज्ञानासंबंधीं असला तरी तो ब्रह्मज्ञानांतच पर्यवसान पावत असल्यामुळें त्याचा परमार्थांतच समावेश होतो, यांत शंका नाहीं. •

कर्तव्याचा आनंद या विद्यानंदापेक्षां देखील श्रेष्ठ पण बराच खोल आहे. या आनंदाचा रसास्वाद घेण्यास, बुद्धि परमार्थसोपानाच्या बऱ्याच पायरीवरती गेली असली पाहिजे. मयूरध्वज राजाची कथा पुराणांतरीं प्रसिध्दच आहे. ब्राह्मणानें राजाच्या देहांतील सबंध उजवा भाग कापून मागितला व दानशूर राजानें तो देण्याचें कबूल करून, आपला देह मधोमध कापण्यास सेवकांस हुकूम दिला. हुकुमाची अंमलबजावणी सुरू झाल्यानंतर राजाच्या डाव्या डोळ्यांतून पाणी येऊं लागलें. तेव्हां ब्राह्मणानें राजाकडे तक्रार केली कीं, तुला दुःख होत आहे, करतां हें दान मी घेणार नाहीं. यावर माझें उजवें अंग सार्थकीं लागत आहे, तें भाग्य माझ्या डाव्या अंगास लाभत नाहीं म्हणून त्या बाजूच्या डोळ्यानें पाणी येत आहे असें राजानें उत्तर दिलें. हें उत्तर ऐकून ब्राह्मणाच्या रूपानें दान मागण्यास आलेला परमेश्वर प्रसन्न होवून त्यानें राजाला या दिव्यांतून मुक्त केलें इत्यादि. ही कथा अतिशयोक्तीनें किती भरली आहे हें निराळें सांगावयास नको. तरी पण या कथेवरून कर्तव्यानंदाची कल्पना बरोबर करता येते. लोकोत्तर (अद्‌भुत) उदाहरणें सोडून लौकीक उदाहरणेंच पहावयाचीं असल्यास केवळ कर्तव्य बुध्दीला स्मरून, आनंदानें संकटांत उडी टाकणाऱ्या हुतात्म्यांचीं चरित्रें वर्तमानकाळी देखील पुष्कळच पहावयास सांपडतील. सृष्टिनिरीक्षण व शास्त्राध्ययन इत्यादि साधनांनीं संपादन केलेलें ब्रह्मज्ञान परिपक्व होण्यास त्याला बुद्धियोगाचेंच सहाय्य असले पाहिजे, असें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे. (कठ २।३।१० व ११) आतांपर्यंत स्थूलमानानें सांगितलेली ही सोपानपरंपरा बुद्धीयोगांतीलच आहे. बुद्धिवादाचा हा परमार्थमार्ग इंद्रियें व विषयोपभोग यांच्या नादीं लागून, परतंत्र व दुर्बळ बनलेल्या लोकांना आतिशय खडतर वाटला, तरी सरळ व श्रध्दावान् (ध्येयनिष्ठ) अशा बुध्दीच्या लोकांना हा परमार्थमार्ग सुखदायकच वाटेल यांत शंका नाहीं. कारण या मार्गाचें अंतिम साध्य जें परब्रह्म ते निरतिशयानंद स्वरूपच असल्यामुळें, या परमार्थमार्गांतील निरनिराळ्या भूमिकांवर कोठे सद्‌गुणांच्या रूपानें, कोठें विद्यानंदाच्या रूपानें, तर कोठें कर्तव्याच्या समाधानस्वरूपानें हा ब्रह्मानंदाचा अंशच साधकाला अनुभवा-

वयास मिळतो व या ओजस्वी व सात्विक आनंदामुळेंच साधकाला परमार्थाची ही सोपानपरंपरा अनायासानें चढून अंतिम साध्याची मजल गांठतां येते.

परमेश्वर आनंदस्वरूप आहे, कीं आनंद हा त्याचा गुण आहे, असा नैय्यायिकांनी एक भानगडीचा प्रश्न उपस्थित केला आहे. आणि त्याचें उत्तर त्यांनीं असें दिलें आहे कीं, ज्या प्रमाणें वास हा फुलांचा गुण, किंवा गोडी हा साखरेचा गुण त्या प्रमाणेंच आनंद हा परमात्म्याचा गुण आहे. त्यांच्या मतानें अनेक द्रव्यांपैकीं परमात्मा हें एक द्रव्यच असून, त्याचे ठिकाणीं ज्ञान, इच्छा, आनंद हे गुण नित्यसंबंधानें असतात. नैय्यायिकांनें हें मत श्रुतिसिद्धांतास मुळींच जुळण्यासारखें नाहीं. आपल्या मताच्या पुष्ट्यर्थ नैय्यायिकांनीं काहीं श्रुतिवचनांचाहि उपयोग केला आहे. तथापि श्रुतीचा अभिप्राय नैय्यायिकांच्या मताला मुळींच अनुकूल नाहीं. ब्रह्म हें आनंदस्वरूप आहे, हा श्रुतीचा सिद्धांत अभ्यासकाच्या बुद्धीला सहज पटण्याजोगा असल्यामुळें आणि हें शुद्ध ब्रह्मतत्त्व आनंदस्वरूप कसें आहे त्याचा अनुभवानेंच निर्णय लागावयाचा असल्यानें येथें नैय्यायिकांच्या कोटिक्रम'कडे विशेष लक्ष देण्याचें कारण नाहीं. ब्रह्म हें निरतिशयानंद स्वरूप आहे असें श्रुतीनें सांगितलें आहे. (कठ २।२।१४) या निरतिशयानंदाचा पूर्ण अनुभव साधकाला शेवटीं प्राप्त व्हावयाचा असला तरी या बुद्धिवादाच्या परमार्थमार्गांत, प्रारंभापासूनच तो क्रमाक्रमानें कसा प्राप्त होतो, तें येथवर सविस्तर सांगितलें आहे. बुद्धिवादाच्या पद्धतीनें प्राप्त होणारा पूर्ण ब्रह्मानंद समाधियोगानें प्राप्त होणाऱ्या आनंदापेक्षां अत्यंत श्रेष्ठ असतो, असें भगवान् श्रीकृष्णानें गीताशास्त्रांत प्रतिपादन केलें आहे (गीता ५।२१ र. दी. पृष्ठ १६७) भगवंताचें हें प्रतिपादन श्रुतिसिद्धान्ताला अनुसरूनच आहे. भगवान् श्रीकृष्णानें अर्जुनाला आत्यंतिक श्रेयाचा श्रेष्ठ मार्ग म्हणूनच कर्मयोगाचा उपदेश केला आहे. आणि बुद्धि हें कर्मयोगाचें मूलतत्त्व असल्यामुळें गीतेंत बुद्धिवादाला प्राधान्य येणें स्वाभाविकच होतें. कठोपनिषदानें तर बुद्धिवादाचें महत्त्व गीतेपेक्षां देखील अधिकच दर्शविलें आहे. बुद्धि हेंच आत्मसाक्षात्काराचें प्रत्यक्ष साधन होय, असें या उपनिषदांत स्पष्ट म्हटलें

आहे. (कठ. १।३।१२) ब्रह्मविद्येतील हा बुद्धिवाद मोक्षदायक तर आहेच पण या बुद्धिवादाच्या योगानें सर्व बौद्धिक सद्गुणांचा पूर्ण विकास होत असल्यामुळें तो अभ्युदयकारकही आहे. अभ्युदय हा मोक्षाला प्रतिबंधकारक आहे असें संन्यासमार्गानें प्रतिपादन केलें आहे खरें; परंतु अभ्युदयाचें स्वरूप वैदिक ऋषींनीं जें अनेक ठिकाणीं प्रदर्शित केलें आहे त्या स्वरूपाचा अभ्युदय संन्यासमार्गाला वाटतो तसा प्रतिबंधक तर नाहींच. उलट तो मोक्षाला उपयोगी पडणाराच असतो. म्हणून अभ्युदय व निःश्रेयसकारक अशी ह्या बुद्धिप्रधान ब्रह्मविद्येच्या योगानें व्यक्तीचें ज्याप्रमाणें आत्यंतिक कल्याण होतें त्याप्रमाणेंच ती समाजाचाही उत्कर्ष घडवून आणिते. व्यक्ति व समाज या दोहोंनाही उन्नतिकारक असें हें बुद्धिवादी तत्त्वज्ञान वैदिक ऋषींनीं प्रस्थापित करून वैदिक धर्माला स्थैर्य आणलें व त्याचा सर्वांगीण उत्कर्ष घडवून आणिला तेंच बुद्धिवादाचें तत्त्वज्ञान नाचिकेताला प्राप्त झाल्यामुळें त्याचा बौद्धिक विकास पूर्ण होऊन तो कृतार्थ झाला. त्याप्रमाणेंच जो मनुष्य कठोपनिषदांत सांगितल्याप्रमाणें हा बौद्धिक शास्त्राचा मार्ग स्वीकारील तोहि नचिकेताप्रमाणें ब्राह्मीस्थितीला पोहोंचेल असें कठोपनिषदानें शेवटीं स्पष्ट सांगितलें आहे. (कठ. २।३।१८) बौद्धिक ब्रह्मज्ञानाची ही अमृतवल्ली हिंदूंच्या पूर्वजांनींच लाविली असल्यामुळें हिंदूंनीं या वल्लीच्या अमृतरसाचें सेवन करणें अवश्यच होतें. परंतु 'घरीं कामधेनु, पुढें ताक मागे' या समर्थांच्या वाक्याप्रमाणें या तेजस्वी ब्रह्मविद्येच्या कामधेनूला घरांत पुजून ठेऊन हिंदूसमाज मायावादाच्या मोध्यांत अंधभाविकपणाचें ताक मागीत सुटलेला पाहून कोणालाही सखेदाश्चर्य वाटल्यावांचून राहणार नाहीं; तथापि या कामधेनूला ओढाळ जनावर समजून बाहेर हाकून लावण्याचा अभागीपणा हिंदूसमाजाच्या हातून घडला नसल्यामुळें अजूनही या तेजस्वी ब्रह्मविद्यारूपी कामधेनूची खरी योग्यता कळून तिच्यापासून आपली ऐहिक व पारमार्थिक उन्नत्ति संपादन करण्याची आशा बाळगण्यास हरकत नाहीं. याच आकांक्षेनें या कठोपनिषदांतील ब्रह्मविद्येच्या बुद्धिवादाचा प्रकाश पडून हिंदूसमाज जागृत होवो व त्याला खरा श्रेयस्कर मार्ग प्राप्त होवो अशी भगवान् यमधर्म ऋषीची प्रार्थना करून आम्हीं हा उपसंहार पुरा करितों.

मंत्रसूचिः



मन्त्रसूचि

मन्त्रसूचि

हे या सर्व सभांचे अध्यक्ष होते. चर्चेत पुढील मंडळी समाविष्ट होती. श्री. बाबासाहेब पटवर्धन, वे. शा. सं. चित्राव शास्त्री, प्रो. केळकर, श्री. भालेराव, वे. शा. सं. सदाशिवशास्त्री भिडे. श्री. पोतदार, श्री करंदीकर इत्यादि. व्यक्तीचें व्यक्तीपण व व्यक्तीचें अमरत्व हा सातही दिवस चर्चेचा विषय होता. पाश्चात्य व पौर्वात्य अशा दोनही दृष्टींनीं चर्चा करण्यांत अली अभ्यासी लोकांना हा कार्यक्रम अत्यंत उपयुक्त वाटला. जीवात्मा, पुनर्जन्म, अद्वैत ब्रह्म, जीवतत्वाचा भौतिक द्रव्यसंयोग वगैरे मुद्यांवर सविस्तर वादविवाद झाला. औपनिषद तत्वज्ञानाचे सिद्धांत त्रिकालाबाधित आहेत असें भौतिक शास्त्राचें दृष्टीनें देखाल सिद्ध करतां येणं शक्य आहे असे बहुतेकांचें मत पडलें. हा महत्त्वाचा कार्यक्रम घडवून आणण्यास मुख्यत्वें करून श्री. भालेराव यांचेच परिश्रम कारणीभूत झाले असल्याकारणानें आम्ही त्यांचे मनःपूर्वक अभिनंदन करतों.

पोंच व अभिप्राय

१ वैदिक राष्ट्रधर्म अथवा भगवद्गीतान्तर्गत यज्ञसंस्था (ले. श्रौताचार्य धुंडिराज गणेश दीक्षित बापट. सोमयाजी, संस्थापक व कार्यवाह स्वाध्याय मंदिर पांचवड, जि० सातारा. किं० ४ आणे)

‘ सामर्थ्य आहे चळवळीचें । जो जो करील तयाचें । परी तेथें भगवंताचें अधिष्ठान पाहिजे ॥ ’ या समर्थ वचनाप्रमाणें कोणत्याही चळवळीला, मग ती वैयक्तिक असो, किंवा सामाजिक असो, परमेश्वराच्या अधिष्ठानाचा पाठिंबा नसेल तर तिच्यापासून इष्ट परिणामकारक दिव्यशक्ति उत्पन्न होत नाहीं व त्यामुळें ती यशस्वीही होत नाहीं. कोणत्याही चळवळींत हें दैवी अधिष्ठान उत्पन्न करण्याला यज्ञ संस्थेची किती आवश्यकता आहे हें श्री० बापट यांनीं वरील पुस्तकांत अधिकारयुक्त व अनुभविक रीतीनें प्रतिपादन केलें आहे. प्रथमतः यज्ञसंस्थेचा इतिहास थोडक्यांत सांगून, व्यक्तीच्या अभ्युदयाला उपयोगीं पडणारे व राष्ट्रीय उत्कर्षाला कारणीभूत असणारे असे अनुक्रमें स्मार्तयज्ञ व श्रौतयज्ञ असें यज्ञाचें दोन भाग पाडून, लेखकांनी राष्ट्रीय चळवळींत दैवी अधिष्ठान उत्पन्न करण्याला श्रौतयज्ञ कसें कारणीभूत होतात, हें दाखविण्याकरितां अग्निष्टोम नामक यज्ञविधीचें यथसांग वर्णन केलें आहे त्याचप्रमाणें यज्ञसंस्थेनें त्रैवर्णिकांच्या संघटनेला किती सहाय्य होतें हें लेखकांनीं मोठ्या मार्मिकतेनें व परिणामकारकपणें विशद केलें आहे. तेव्हां आजच्या परिस्थितींतील राष्ट्रीय अभ्युदय व त्रैवर्णिकांचें व्यवस्थित संघटन या जिव्हाळ्याच्या प्रश्नांचा धार्मिक यज्ञसंस्थेनें कसा व कितपत उलगडा होतो हें दाखवून दिल्याबद्दल श्रौताचार्यांचें मनःपूर्वक अभिनंदन करून आम्ही सर्व राष्ट्रप्रेमी व हिंदुसंघटना पुरस्कारी लोकांना वरील पुस्तक वाचण्याची विनंति करितो.

२ दक्षिणी–ब्राम्हणसभा––द्विवार्षिक वृत्तांत (१९२८–२९) ही संस्था अस्तित्वांत येऊन ४२ वर्षें व तिची पुनर्घटना होऊन १२ वर्षें पूर्ण झाली. संस्थेच्या चालकांनीं नित्यब्रह्मकर्माचा वर्ग व क्रियांकरितां शिवणकामाचा वर्ग चालविला असून व्याख्यानें, करमणुकीचे कार्यक्रम, व्यायाम, सूर्यनमस्कार, निरनिराळे उत्सव, समारंभ इ० अनेकविध अंगांनीं दक्षिणी ब्राह्मणांमध्यें जागृति उत्पन्न करण्याचें काम नेटानें चालविलें आहे. गरीब व गुणी गरजू विद्यार्थ्यांस परतफेडीनें व विनामोबदला आर्थिक मदत करून संस्थेनें आपली उपयुक्तता अधिकच वाढविली आहे. अशा प्र[illegible]या उपयुक्त संस्थेकडे आम्ही वाचकांचें लक्ष वेधून त्यांनीं तिला कायमनिधि, इमारत–दुरुस्ती इ० करितां लागणारें द्रव्यसाहाय्य करावें अशी शिफारस करितो.

३ मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालयाचा ३१ वा वार्षिक वृत्तांत (१९२९).

मराठी ग्रंथसंग्रहालयाची उपयुक्तता कोणास नव्यानें पटवून द्यावयाला पाहिजे असें नाहीं. तथापि ग्रंथसंग्रहालयाच्या या वार्षिक वृत्तांतावरून महाराष्ट्र मातृभाषाभिमानी धनिकांचें त्याजकडे असावें तितकें लक्ष नाहीं असें मोठ्या खेदानें म्हणावें लागतें. आर्थिक सहाय्य अगदींच अपुरें असल्यानें 'संस्थेचें आयुष्य चालढकल करीत एक वर्षानें वाढलें' असें मोठ्या निराशेनें वृत्तांतात नमूद केलेलें पाहून कोणासही सखेद आश्चर्य वाटल्यावांचून राहणार नाहीं. '३१ वर्षें जनतेची सेवा करूनसुद्धां संस्थेचा कायमनिधि पूज्य असावा' ही शोचनीय वस्तुस्थिति चालकाप्रमाणेंच आम्हांलाहि बरी वाटत नाहीं. शेवटीं प्रतिकूल परिस्थितींतूनही आशेनें मार्ग काढणाऱ्या चालकांच्या चिकाटीचें अभिनंदन करून, धनिकांनीं संग्रहालयाला साजेशा देणग्या द्याव्यात अशी त्यांना आम्ही आग्रहपूर्वक विनंति करितों.

४ यज्ञगीता–(ले. श्रौताचार्य धुं. ग दीक्षित बापट, किं. १ आणा) यांत गीतेंतील यज्ञपर ७५ श्लोक निवडून स्वतंत्र छापिले आहेत. पुस्तक पठनाला उपयुक्त आहे.

प्रकाशक––**ग. वि. केतकर** सेक्रेटरी गीताधर्म मंडळ पुणें.

मुद्रकः—**श्रीपाद रघुनाथ राजगुरु**
राजगुरु आणि कंपनी प्रेस. ५१३ शनवार पेठ; पुणें २.